HEILIGENVEREHRUNG UND WALLFAHRTSWESEN IM SCHRIFTTUM VON REFORMATION UND KATHOLISCHER RESTAURATION

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

der Philosophischen Fakultät

der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

vorgelegt von

Günther Reiter

aus Rottendorf

Würzburg 1970

Diese Kopie wurde nur zum eigenen und persönlichen Gebrauch angefertigt (§§ 53, 54 des Urheberrechtsgesetzes der Bundesrepublik) und darf nicht für gewerbliche Zwecke verwendet werden.

Referent: Univ.-Prof. Dr. Josef Dünninger

Korreferent: Univ.-Prof. Dr. Otto Meyer

D54/924

Die mündliche Prüfung wurde am 3. Juli 1970 abgelegt.

K

71/30357

Stadt- u. Univ.-Bibl.
Frankfurt/Main

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorbemerkung III

Die religiöse Situation zu Beginn der Neuzeit - kurze Begründung für die Auswahl der hier behandelten Schriften 1

Erster Teil: Stellungnahmen grundsätzlicher Art

A) Angriff

1. Kapitel: Der Philosoph zwischen gestern und morgen: Erasmus von Rotterdam 5

2. Kapitel: Die Vertreter der neuen Lehre: Martin Luther und sein Kreis 18

3. Kapitel: Der Theologe und Arzt Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus 43

B) Verteidigung

4. Kapitel: Die Stimme des Konzils: Trient 57

5. Kapitel: Die Jesuiten: Robert Bellarmin, Petrus Canisius und Jakob Gretser 61

6. Kapitel: Der Seelsorger: Weihbischof und Generalvikar Friedrich Förner 81

		Seite
Zweiter Teil:	Diskussion über einzelne Wallfahrtsorte	
1. Kapitel:	Altötting	88
2. Kapitel:	Hal und Montaigu	94
3. Kapitel:	Dettelbach, Vierzehnheiligen und Marienweiher in Franken	124
	a) Die Schriften Sangs und Beitmillers über Dettelbach	131
	b) Die Literatur über Vierzehnheiligen	143
	c) Förners Schrift über Marienweiher	166
Schlußbemerkung		172
Anmerkungen		177
Literaturverzeichnis		230
Lebenslauf		

VORBEMERKUNG

Die Anregung zu dieser Arbeit erhielt ich von Herrn Professor Dr. J. Dünninger, dem ich für seine Unterstützung und freundliche Hilfe an dieser Stelle recht herzlich danken möchte.
Mein Dank gilt auch in besonderer Weise Herrn Professor Dr. Goldammer, der mir in Marburg das noch unveröffentlichte Paracelsus-Handschriftenmaterial großzügig zur Einsicht überließ und mir so erst die Ausarbeitung des Paracelsuskapitels ermöglichte, ebenso allen, die mir bei der Beschaffung der Literatur durch Hinweise und beim Korrekturenlesen behilflich waren, ich denke hier vor allem an meine Frau.

Ich hoffe, daß diese Arbeit, die mich über Jahre begleitete, einen bescheidenen Beitrag zur Klärung der anstehenden Fragen zur Geschichte der Reformation und der katholischen Restauration leistet.

DIE RELIGIÖSE SITUATION ZU BEGINN DER NEUZEIT - KURZE BEGRÜNDUNG FÜR DIE AUSWAHL DER HIER BEHANDELTEN SCHRIFTEN

Das ausgehende Mittelalter zeigt dem heutigen Betrachter ein doppeltes Antlitz. Einmal bewahrt es die überkommene Hierarchie der Werte, den alten ordo-Gedanken, zum andern ist es aber auch eine Zeit der Gärung und des Aufbruchs. Das Ringen Luthers um einen gnädigen Gott, das Sehnen also nach Vergewisserung des zukünftigen Seelenheils, könnte man im religiösen Raum als vordringliches Thema bezeichnen. Bußprediger tauchen auf, sonderbare Himmelszeichen geben den schlichten Gemütern reichlich Nahrung zum Phantasieren. Pestseuchen wüten in Abständen von wenigen Jahren durch das Land und halten reiche Ernte, erscheinen als Vorboten des großen Strafgerichtes Gottes. Neben zweifelnden und fast rationalistischen Strömungen in Humanistenkreisen sucht das Volk immer neues, ins Massenhafte sich steigerndes religiöses Schaugepränge. Die Bruderschaften stehen in höchster Blüte, bilden Zeugen eines beunruhigenden Strebens nach Werkheiligkeit.[1] Heiligenverehrung, hier vor allem der Marienkult, artet oft aus. Zwar versuchen die kirchlichen Behörden immer wieder mäßigend einzugreifen, aber nicht immer mit durchschlagendem Erfolg. Fast ärgniserregend kommen uns heute die Auswüchse des Ablaß- und Reliquienwesens vor.[2] Es ist stets der gleiche Trieb nach Häufung und Veranschaulichung, der das Volk jener Zeit lieber zu Heiligen, also ehemals Menschen aus Fleisch und Blut, beten ließ als zum fernen Gott, der eher mysterium tremendum als fascinosum war.[3]

Stets lebten Heiligenverehrung und Wallfahrten zu Reliquien und Bildern der Heiligen in einer engen Verbindung. Schon das hohe Mittelalter kannte die Peregrinationen nach Jerusalem, Rom und anderen berühmten Stätten der Christenheit. Diese Fernwallfahrten wurden vor allem von Begüterten gerne unternommen. W. Andreas berichtet, daß es in man-

chen Nürnberger Familien fast zum guten Ton gehörte, einmal im Heiligen Land gewesen zu sein.[4] In Deutschland kamen zu Ende des Mittelalters die Massenwallfahrten - Lortz nennt es ein Wallfahrtsfieber[5] - nach Trier zum Hl. Rock und nach Aachen auf - hier wurden ein Kleid Mariens, Windeln und ein Lendentuch des Herrn ausgestellt -, die Zehntausende anzogen. Bayern z.B. besaß um 1500 eine Menge gutbesuchter Wallfahrtsorte, wir möchten sie gar nicht alle aufzählen, erinnert sei nur an Maria Thann in der Diözese Augsburg, an Marienweiher im Bamberger Bistum, an Tuntenhausen und Ettal, die zu Freising gehörten, an Altötting in der Regensburger Diözese oder an Höchberg und Hessenthal im Bistum Würzburg. Über Nacht entstanden aber auch neue, vorher völlig unbekannte Wallfahrtsziele, welche die Menschen wie magnetisch aus oft beträchtlichen Entfernungen anlockten. Erinnert sei nur an die Regensburger Wallfahrt zur Schönen Maria oder an Wilsnack an der Priegnitz, wo drei blutige Hostien verehrt wurden. Aus der Diözese Würzburg sei hier nur auf den kometenhaft aufsteigenden und wieder verschwindenden Konkurs nach Niklashausen in der Grafschaft Wertheim hingewiesen. 1476 forderte ein gewisser Hans Böheim, von Beruf Dorfmusikant, seine Landsleute auf, zum Muttergotteskirchlein nach Niklashausen zu pilgern. In aufreizenden Predigten schürte er gegen die Obrigkeit und lehrte einen naiven Agrarkommunismus. Ein beträchtlicher Anhang folgte ihm und hielt Böheim bald für einen Wundertäter. Der Spuk nahm erst durch das Eingreifen des Würzburger Bischofs ein Ende, der Böheim kurzerhand auf der Marienburg in Würzburg festsetzte und bald darauf verbrennen ließ. Zeichen für den Fanatismus der Anhänger war, daß sie sogar mit völlig unzureichenden Mitteln die Bischofsfestung zu stürmen versuchten.[6] Dieser und ähnlich gelagerte Fälle zeigen die ans Ekstatische grenzende religiöse Erregung des späten Mittelalters deutlich an. Die Bischöfe suchten die Stimmung durch Bruderschaften, geregelte Wallfahrten und maßvolle Reliquienverehrung aufzufangen. Gerade die ins Auge fallenden Mißstände, die das Wesen oft verstellten, ließen

die meisten Humanisten zu erklärten Gegnern des Wallfahrtens werden. Sie bereiteten an der Seite der Reformatoren - nicht zu übersehen sind auch die politischen Wirren - der Wallfahrtsbewegung von den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts an für einige Dezennien, an manchen Orten für immer, ein Ende.

Meine Aufgabe wird es nun sein, in den folgenden Kapiteln anhand der Quellen die Stellungnahmen entscheidender Männer des kirchlichen Lebens aufzuzeigen, die immer wiederkehrenden Themen zu skizzieren und so einen Beitrag zu leisten zur Geschichte des Wallfahrtswesens von der Reformation bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges. Man mag in all den großen Fragen der Zeit das Wallfahrtswesen für eine recht belanglose Angelegenheit halten. Gewiß stand es nie im Zentrum, aber sowohl Protestanten wie Katholiken griffen dieses Thema immer wieder auf, ein Zeichen dafür, daß es zum Problem wurde. Die Literatur darüber schwoll so an, daß es heute unmöglich ist, in einer Arbeit normalen Umfangs alles aufzuführen. Wann immer die Reformatoren die Mißstände der alten Kirche anprangerten, mit Sicherheit kamen sie bald auf die Wallfahrten zu sprechen. Nicht anders verhält es sich mit den Antworten der Katholiken. Schon wegen dieser Fülle an Material war ich zu einer Auswahl gezwungen. Ein zweiter Grund rechtfertigt diese Beschränkung. Auch dieses Jahrhundert kannte bei weitem nicht so viele originelle Denker, wie es Schriftsteller gab, die sich zu ein und demselben Thema äußerten. Man begnügte sich damit, den großen Vorbildern nachzueifern, zwar hin und wieder auf Aktuelles einzugehen, aber doch im ganzen auf der Linie des Meisters zu wandeln.

Ich hoffe mit Erasmus, Luther und Paracelsus die zentralen Gestalten vorstellen zu können, die sich in der Ablehnung der Wallfahrten zwar einig, aber in ihren Begründungen und Haltungen doch bisweilen verschieden sind. Auf Calvin einzugehen habe ich verzichtet, da er bei diesem Thema nicht wesentlich von Luther abweicht. Ein Exkurs wird auf

chen Nürnberger Familien fast zum guten Ton gehörte, einmal im Heiligen Land gewesen zu sein.[4] In Deutschland kamen zu Ende des Mittelalters die Massenwallfahrten - Lortz nennt es ein Wallfahrtsfieber[5] - nach Trier zum Hl. Rock und nach Aachen auf - hier wurden ein Kleid Mariens, Windeln und ein Lendentuch des Herrn ausgestellt -, die Zehntausende anzogen. Bayern z.B. besaß um 1500 eine Menge gutbesuchter Wallfahrtsorte, wir möchten sie gar nicht alle aufzählen, erinnert sei nur an Maria Thann in der Diözese Augsburg, an Marienweiher im Bamberger Bistum, an Tuntenhausen und Ettal, die zu Freising gehörten, an Altötting in der Regensburger Diözese oder an Höchberg und Hessenthal im Bistum Würzburg. Über Nacht entstanden aber auch neue, vorher völlig unbekannte Wallfahrtsziele, welche die Menschen wie magnetisch aus oft beträchtlichen Entfernungen anlockten. Erinnert sei nur an die Regensburger Wallfahrt zur Schönen Maria oder an Wilsnack an der Priegnitz, wo drei blutige Hostien verehrt wurden. Aus der Diözese Würzburg sei hier nur auf den kometenhaft aufsteigenden und wieder verschwindenden Konkurs nach Niklashausen in der Grafschaft Wertheim hingewiesen. 1476 forderte ein gewisser Hans Böheim, von Beruf Dorfmusikant, seine Landsleute auf, zum Muttergotteskirchlein nach Niklashausen zu pilgern. In aufreizenden Predigten schürte er gegen die Obrigkeit und lehrte einen naiven Agrarkommunismus. Ein beträchtlicher Anhang folgte ihm und hielt Böheim bald für einen Wundertäter. Der Spuk nahm erst durch das Eingreifen des Würzburger Bischofs ein Ende, der Böheim kurzerhand auf der Marienburg in Würzburg festsetzte und bald darauf verbrennen ließ. Zeichen für den Fanatismus der Anhänger war, daß sie sogar mit völlig unzureichenden Mitteln die Bischofsfestung zu stürmen versuchten.[6] Dieser und ähnlich gelagerte Fälle zeigen die ans Ekstatische grenzende religiöse Erregung des späten Mittelalters deutlich an. Die Bischöfe suchten die Stimmung durch Bruderschaften, geregelte Wallfahrten und maßvolle Reliquienverehrung aufzufangen. Gerade die ins Auge fallenden Mißstände, die das Wesen oft verstellten, ließen

die meisten Humanisten zu erklärten Gegnern des Wallfahrtens werden. Sie bereiteten an der Seite der Reformatoren - nicht zu übersehen sind auch die politischen Wirren - der Wallfahrtsbewegung von den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts an für einige Dezennien, an manchen Orten für immer, ein Ende.

Meine Aufgabe wird es nun sein, in den folgenden Kapiteln anhand der Quellen die Stellungnahmen entscheidender Männer des kirchlichen Lebens aufzuzeigen, die immer wiederkehrenden Themen zu skizzieren und so einen Beitrag zu leisten zur Geschichte des Wallfahrtswesens von der Reformation bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges. Man mag in all den großen Fragen der Zeit das Wallfahrtswesen für eine recht belanglose Angelegenheit halten. Gewiß stand es nie im Zentrum, aber sowohl Protestanten wie Katholiken griffen dieses Thema immer wieder auf, ein Zeichen dafür, daß es zum Problem wurde. Die Literatur darüber schwoll so an, daß es heute unmöglich ist, in einer Arbeit normalen Umfangs alles aufzuführen. Wann immer die Reformatoren die Mißstände der alten Kirche anprangerten, mit Sicherheit kamen sie bald auf die Wallfahrten zu sprechen. Nicht anders verhält es sich mit den Antworten der Katholiken. Schon wegen dieser Fülle an Material war ich zu einer Auswahl gezwungen. Ein zweiter Grund rechtfertigt diese Beschränkung. Auch dieses Jahrhundert kannte bei weitem nicht so viele originelle Denker, wie es Schriftsteller gab, die sich zu ein und demselben Thema äußerten. Man begnügte sich damit, den großen Vorbildern nachzueifern, zwar hin und wieder auf Aktuelles einzugehen, aber doch im ganzen auf der Linie des Meisters zu wandeln.

Ich hoffe mit Erasmus, Luther und Paracelsus die zentralen Gestalten vorstellen zu können, die sich in der Ablehnung der Wallfahrten zwar einig, aber in ihren Begründungen und Haltungen doch bisweilen verschieden sind. Auf Calvin einzugehen habe ich verzichtet, da er bei diesem Thema nicht wesentlich von Luther abweicht. Ein Exkurs wird auf

Flugschriftenliteratur und Bekenntnisschriften eingehen. Als Vertreter der katholischen Seite schienen mir Bellarmin, Canisius, Gretser und Förner einmal wegen ihrer Argumentation, dann aus Gründen ihrer Biographie und der Zeitgeschichte repräsentativ für viele.

Der zweite Teil meiner Arbeit wird versuchen, die Geschichte einiger Wallfahrtsorte, die Literatur und Polemik, die um sie entstand, darzustellen. Hier schienen mir Hal(le) und Montaigu bei Sichem im heutigen Belgien sowie drei fränkische Wallfahrtsorte, nämlich Dettelbach, Vierzehnheiligen und Marienweiher geeignet. Sie mögen stellvertretend stehen für andere, etwa Einsiedeln, Tuntenhausen oder ähnliche. Wir werden sehen, daß in dieser zweiten Schriftengruppe die Akzente sich etwas verlagern, was Absicht, Gestalt und Leserkreis betrifft.

ERSTER TEIL:

STELLUNGNAHMEN GRUNDSÄTZLICHER ART

A) ANGRIFF

1. KAPITEL: DER PHILOSOPH ZWISCHEN GESTERN UND MORGEN: ERASMUS VON ROTTERDAM

Bewußt habe ich diesen Mann an die Spitze dieser Untersuchung gestellt. Er gilt als einer der wichtigsten Wegbereiter der Reformation, seine Kommentare zu den theologischen Problemen seiner Zeit verhallten nicht ungehört. Innige Verehrung, man denke nur an die Erasmiani, und Verachtung wegen seiner angeblichen Unentschiedenheit im Kampf Luthers gegen Rom trennten schon seine Zeitgenossen in zwei Lager. Wer heute einen Blick in die Literatur über Erasmus wirft, wird gerade bei orthodoxen Protestanten wie Katholiken mehr Unverständnis und Ablehnung finden als Anerkennung.[1] Wir können uns in diesen Streit nicht weiter vertiefen, uns interessiert des Erasmus Stellung zum Wallfahrtswesen, allgemeiner ausgedrückt, zur Praxis der Heiligenverehrung seiner Zeit. Über ihre Blüte haben wir in der Einleitung schon kurz gesprochen. In Humanistenkreisen fand man zumeist nur Spott und Verachtung für diese Art volksfrommen Brauchtums. Man wandte sich vor allem gegen die Auswüchse, ein in Deutschland aufkeimender Haß gegen Rom ließ überhaupt alles von dorther Geförderte nur mit großem Mißtrauen beobachten. Man denke nur an die Dunkelmännerbriefe, in deren zweitem Teil der in Trier ausgestellte Hl. Rock als alte und verlauste Kutte bezeichnet wird.[2] Erasmus mit den anderen Humanisten in allem gleichzusetzen, verbietet allerdings ein näherer Blick auf sein Werk. Er war nie national gesinnt, schon seine Herkunft verbot ihm das. Obwohl er nie vergaß, auf Mißstände hinzuweisen, blieb er doch zeit seines Lebens ein tiefgläubiger Mensch.

Einige Daten seines Lebenslaufs sollen ins Gedächtnis gerufen werden. Geboren wurde Erasmus Ende Oktober 1466 oder 1469 in Rotterdam als unehelicher Sohn eines Priesters. Den Makel seiner Geburt empfand dieser überaus sensible Mann während seines ganzen Lebens, seine eigene Schilderung seiner Abstammung, die wohl manches beschönigt, muß mit Vorsicht genossen werden.[3)] Mit ungefähr zwanzig Jahren, wahrscheinlich 1488, legte er die Gelübde als regulierter Kanoniker des hl. Augustinus ab und trat in das Kloster Steyn bei Gouda ein. Die Abneigung gegen das strenge und abgeschiedene Leben hinter Klostermauern wuchs in ihm immer stärker. Er verließ den Konvent und trat 1493 in den Dienst des Bischofs von Cambrai. Nun folgten die eigentlichen Studienjahre, vor allem in Paris. Mit Reichtum nicht gesegnet, führte er ein recht kärgliches Leben. Auf Reisen nach England lernte er seine späteren Freunde John Colet, Thomas Morus und John Fisher kennen. Immer mehr wandte er sich der Theologie zu, gab Hieronymus und das Neue Testament heraus. Die Dispens des Papstes von seinen Ordensgelübden nahm ihm die seelische Belastung des Ausgestoßenseins, ein empfindlicher, introvertierter Mensch ist er zeitlebens geblieben. Im neuen Jahrhundert verbrachte er einige Zeit in Basel, dann in Löwen, das er im Oktober 1521 verließ, um seine Unabhängigkeit im Religiösen zu wahren. Er kehrte nach Basel zurück, der Kampf mit Luther über das "liberum arbitrium" fesselte seine Kraft. Als 1529 in Basel die Reformation durchgeführt wurde, siedelte er nach Freiburg über. Ein Jahr vor seinem Tod kehrte er in seine zweite Heimat Basel zurück, am 12. Juli 1536 starb dieser gefeierte, bewunderte, aber auch geschmähte Mann, nicht ganz siebzigjährig. Seine Tragik war, daß nach Ausbruch der Reformation beide Parteien auf ihn hofften, er aber zunächst nicht gewillt war, sich für eine entschieden zu erklären. So erntete er auf beiden Seiten Haß und Verachtung. Vermerkt sei hier die beschwörende Bemerkung Dürers in seinem Tagebuch, welche die Erwartung des Künstlers ausdrückt, daß der gefeierte Humanist doch endlich

helfend eingreifen möge. Die Äußerung entstand auf die Kunde hin, daß Luther auf der Rückkehr vom Wormser Reichstag plötzlich verschwunden sei: "O Erasme Rotterodame, wo willst du bleiben?... hör' du Ritter Christi, reit' hervor neben den Herrn Christum, beschutz' die Wahrheit, erlange der Märtyrer Krone..."[4]. Ähnlich fordernd verhalten sich die Verfasser mancher Flugschriften.[5]

Für unsere Fragestellung sind vor allem drei seiner Schriften aufschlußreich, einmal die 'Laus stultitiae', dann die 'Colloquia', zuletzt das 'Enchiridion militis christianae'. Wir wählen diese Reihenfolge nicht aus chronologischen Gründen, die 'Colloquia' sind in den späteren Fassungen erweitert worden, gehörten deshalb mit mehr Recht an den Schluß, sondern weil wir damit etwas über die Rangordnung der einzelnen Bücher oder Hefte aussagen wollen. Hinzu kommen als Einschub die Meßtexte für den Gottesdienst Unserer Lieben Frau zu Loreto.[6]

Der Einfall zur ersten Schrift, 'Laus stultitiae', zu deutsch 'Lob der Torheit', kam Erasmus nach eigenen Angaben auf einer Reise von Italien nach England 1509. In England schrieb er den Text auf, in Paris erschien, wahrscheinlich 1511, der Erstdruck, gewidmet seinem Freund Thomas Morus.[7] In der Nachfolge eines Aristophanes oder Lucian, in Deutschland eines Sebastian Brant, tritt die Narrheit als allegorische Figur auf und preist sich selbst. Nach scholastischer Methode legt sie ihre Position dar und antwortet dann auf Einwürfe. Gruppenweise defilieren im Mittelteil die 'Narren' an uns vorüber, unter anderem die Heiligenverehrer. Die Richtigkeit der Behauptungen wird durch Schriftzitate erbracht: eine Parodie auf die unhistorische Texterklärung der Scholastik. Erasmus schreibt gegen den Wallfahrer, der große Heiligtümer aufsucht, während zuhause Frau und Kinder darben: "Est qui Hierosolymam, Romam aut divum Jacobem adeat, ubi nihil est illi negocii, domi relictis cum uxore liberis."[8] Ein paar Seiten später lassen Ärger und Spott die Satire umkippen in bitteren Tadel, wenn die

Stultitia selbst die übertriebene Heiligen- und Bilderverehrung anklagt und auf das Bibelwort von der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit hinweist.[9] Übertriebene Heiligenverehrung verletzt also den von Gott auferlegten Pflichtenkreis und vergißt die Botschaft des Evangeliums.

Bei aller Satire, die zum Lachen auffordert, zeigt sich Erasmus hier als Pessimist. Er rügt Mißstände, ohne daran zu glauben, daß er sie beseitigen könne. Er sieht den Menschen als ein Wesen, das aus Lebensgier und Selbstbetrug besteht. Was bleibt übrig als spöttische Distanz, wenn man nicht verzweifeln will? Wer Erasmus als Feigling apostrophiert, der möge die Passage über die Kleriker und Mönche lesen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, dennoch spürt man überall die Resignation. Wir werden sehen, daß Luther sich nicht damit begnügen wird, in geistreichem und witzigem Gespräch die erkannten Fehlhaltungen anzuprangern.

Wichtiger erscheint mir eine zweite Schrift, deren Erscheinen ohne Wissen und sogar gegen den Willen ihres Verfassers einem seiner Schüler, Beatus Rhenanus, zu verdanken ist. 1518 ließ dieser bei Johannes Froben in Basel ein dem Umfang nach bescheidenes Buch drucken, das rasch ungemeine Verbreitung fand und eine Menge Nachdrucke erlebte. Der Titel der Erstausgabe lautete: 'Familiarum colloquiorum formulae et alia quaedam. Per Des. Erasmum Roterodamum'. Der arglose Titel kündigte eine Sammlung lateinischer Redewendungen an, wie sie damals unter den Schülern umliefen. Sie sollten zu einem flüssigen Sprechen der lateinischen Sprache verhelfen. Hier ging es aber um weit mehr. Erasmus hatte den Text um 1500 niedergeschrieben, unter seiner Feder war aus dem Schülerübungsbuch bissige Gesellschaftskritik geworden. Um sich die verschiedenen Ausgaben nicht entgleiten zu lassen, brachte er 1519 in Löwen eine "editio recognita" heraus. Nach der Rückkehr nach Basel änderte Erasmus auch den Inhalt. Aus der Phrasensammlung wurden längere Dialoge, die verschiedenste Themen in einem je anderen

Sprechstil abhandelten. Die bunte Palette reichte von einer harmlosen Plauderei bis zur wissenschaftlichen Diskussion. Die pädagogische Absicht verdeutlicht schon der neue Titel: "Familiarum colloquiorum formulae, per D. Erasmum Roterod., non tantum ad linguam puerilem expoliendam utiles, verum etiam ad vitam instituendam." Mancherlei Fragen der Lebensführung werden abgehandelt, jedoch nicht in einem trockenen Ton, sondern in einer vor Geist und Witz sprühenden Sprache. Das Büchlein wird für Jahrhunderte ein Begleiter im Gepäck der Gebildeten. Der Erfolg stellte sich sogleich ein. Erasmus nutzte ihn offensichtlich nicht ungern. Mit jeder weiteren Ausgabe schwoll der Umfang an. 1526 trug das Buch den neuen Titel "Familiarum Colloquiorum Opus" nicht zu Unrecht, schließlich umfaßte es sechzig Gespräche.[10] Der glänzende Stil erinnert an Rabelais. Diese "realistischen Culturbilder"[11], die einerseits Mißbräuche der Lächerlichkeit preisgaben, Intoleranz und Ignoranz der Theologen verspotteten, andererseits zu gründlichem wissenschaftlichem Studium aufforderten, brachten Erasmus neben 'viel Ehr' auch 'viel Feind'. Die Kurie setzte es später auf den Index.

Einer der prachtvollsten Dialoge trägt den Titel "Peregrinatio religionis ergo". Ein 'Frommer' mit Namen Ogygius gibt hier einen Bericht über seine Pilgerreise, erzählt seine verschiedenen Erlebnisse, ohne zu merken, daß er jedesmal der Gefoppte ist. Sein Gesprächspartner heißt Menedemus, ein kritischer Kopf, hinter dem sich Erasmus höchstpersönlich verbirgt. Das Folgende gehört mit zum Schärfsten, was der Humanist je geschrieben hat. Ogygius kommt von einer Wallfahrt zum hl. Jakobus von Compostella zurück, auf der Heimreise hat er die "Jungfrau von Walsingham" (Maria Parathalassia), Englands berühmten Wallfahrtsort, besucht, wir würden heute sagen "mitgenommen", denn die Wallfahrer jener Zeit trieben schon eine Art Tourismus, der dem uns gewohnten in mancher Hinsicht gar nicht so unähnlich sieht. Nun steht der fromme Pilger wieder auf heimatlicher Erde, mit Muscheln

übersät (das Erkennungszeichen der Compostellapilger), mit zinnernen und bleiernen Heiligenbildchen behängt, am Arm einen Rosenkranz[12], Souvenirs zum Zeichen des Dort- und Dabeigewesenseins. Grund der Wallfahrt war das Gelübde der Schwiegermutter vor der Geburt des Enkels! Es liest sich recht amüsant, wie Erasmus die Unsitte der Gelübde, vor allem solcher, die andere belasten, verspottet. Die von Geist und Sarkasmus sprühenden Einwürfe des Menedemus erträgt der Ankömmling gelassen. Er erfüllte die Gelübde, weil er Angst vor dem Zorn des betreffenden Heiligen bekam, der sich nach einem solchen Affront künftigen Bitten gegenüber taub erweisen könnte. Im folgenden beklagt Ogygius den Rückgang des Wallfahrtens infolge der Reformation. Erasmus setzt seinem Spott die Krone auf, wenn er den Gefoppten einen Brief der Jungfrau Maria höchstpersönlich vorlesen läßt, den Engel auf die Kanzel des Adressaten gelegt hätten. Abfassungsort ist die Wallfahrtsstätte Maria Stein bei Basel. Die Echtheit des Dokuments gilt damit als erwiesen, daß es einmal dieselbe Handschrift zeige wie auf dem Grabe des Bedo, dessen Inschrift nach altem Volksglauben von Engeln eingegraben worden war, dann wie in dem Schreiben an den hl. Ägidius. Welch ein Hohn auf die Naivität mancher Katholiken, die alles ehrfürchtig bestaunten, wenn es nur drei Bedingungen erfüllte: Es mußte alt sein, in einer Legende oder frommen Erzählung auftauchen und vom Papst als echt erklärt worden sein! Der Brief beginnt: "Maria mater Jesu Glaucopluto S. D. Quod Lutherum sequutus strenue suades, supervacaneum esse invocare divos, a me quidem isto nomine bonam magnamque inisti gratiam, scito."[13] Die Zumutung für den orthodoxen Leser scheint recht gewagt: Maria bedankt sich für das Nachlassen der Verehrung. Nun folgt die Erklärung. Früher hätten sie die vielen, unberechtigten Anrufungen ihrer Verehrer fast umgebracht. Die Leute täten so, als ob der Sohn auf ihrem Schoß noch immer so klein wäre. Manche solcher unmöglichen Bitten werden aufgezählt: Da anempfehle ihr der Kaufmann, der das Schiff nach Spanien besteige, die Keuschheit

seiner Mätresse.[14] Der gottlose Soldat, den man zum Totschlag gedungen habe, flehe um fette Beute, der Spieler um Glück, die Schwangere um eine glückliche Geburt. Für alles solle sie, Maria, sorgen. Die Reformation habe endlich Abhilfe gebracht. Doch dafür beschäftige sie nun eine neue Sorge, ihre Einkünfte seien dahin, anstelle der Edelsteine trage sie, gemeint ist ihre Statue in Maria Stein, nur mehr ein halbes Mäntelchen, das überdies die Mäuse zerfressen hätten. Das Jahreseinkommen reiche kaum mehr aus, um den Küster zu ernähren.[15] Jetzt erhält das Schreiben einen ernsten Unterton: Man könne Maria nicht aus der Kirche hinauswerfen, da man zugleich auch ihren Sohn, den sie auf ihrem Schoße trage, dann mitverjagen müsse. "Ab hoc non me patiar divelli: aut hunc una mecum extrudes, aut utrumque relinquis, nisi mavis habere templum sine Christo."[16] Der Schluß des Briefes sprüht wieder vor Ironie. Maria bittet um Antwort. "Ex aede nostra lapidea, Calendis Augusti, anno filii mei passi 1524 Virgo lapidea mea manu subscripsi."[17] Dieses 'Dokument' scheint mir recht kennzeichnend für seinen eigentlichen Verfasser, eben Erasmus. Er scheut kein Mittel der Persiflage, um Mißständen oder Zuständen, die er für solche hält, ein Ende zu bereiten. Man denke an die Form des Briefes oder die Aufzählung der Wünsche. Das hat ihm Canisius - wir werden es im 5. Kap. sehen - noch zwei Generationen später übelgenommen. Ehrfurcht vor Überkommenem zählt nicht zu Erasmus' starken Seiten, vor allem dann nicht, wenn er dessen Sinn in Frage stellen muß. Gleichzeitig aber weigert er sich, die Lehre und vor allem das Verhalten der Protestanten Maria gegenüber gutzuheißen. Für ihn gehört die Mutter seines Herrn zweifellos zur Kirche, hier im weiteren Sinn als Gemeinschaft der an Christus Glaubenden verstanden. Wie so oft steht dieser Mann gleichsam zwischen den Fronten. Von der katholischen Kirche trennt ihn manche Äußerlichkeit der Gottesverehrung, die andere Partei stößt ihn mit ihrer Radikalität ab. Sie scheint ihm über das erstrebenswerte Ziel hinausgeschossen zu sein. Wir werden diese Beobachtung noch bestätigt

sehen. Kehren wir jedoch zurück zum Dialog über die Wallfahrt! Lang und breit wird über Walsingham berichtet, Spott über die Verhältnisse am Heiligtum und die es betreuenden Regularkanoniker ausgegossen. Menedemus stellt die alte Frage, ob sich die Wirksamkeit eines Heiligen auf einen Ort beschränke, ob man nicht auch zu Hause Erhörung finden könne. Der bescheidene Ogygius weiß an dieser Stelle noch nicht seinen Augustinus zu zitieren, nur sinngemäß plappert er ihn nach, wenn er Glauben und nicht kritisches Denken fordert. Es bleibe eben gewiß, daß Maria an manchen Orten mehr spende, sei es aus ihrem Gutdünken heraus, sei es, daß sie sich nach unseren Neigungen richte.[18)]

Der Gesprächspartner wird nun deutlicher. Er wettert gegen die Prunkgeschenke und den Luxus an den Wallfahrtsorten, gegen die dümmliche Mirakelsucht und die Leichtgläubigkeit der Pilger. Er fordert den kritischen Kopf, der zweifelt, bevor er zustimmt. Wir erkennen hier ein zentrales Anliegen der Humanisten, die gegen die angebliche Dumpfheit des Mittelalters Sturm laufen und den wachen, skeptischen Menschen wünschen. Man denke auch an die Bedeutung des Namens Ogygius, nämlich 'alt' im Sinne von 'verstaubt', 'uralt', 'nicht mehr in unsere Zeit passend'. Entnommen werden die Argumente gegen die einfältigen Vorstellungen des Ogygius dem Arsenal der Ratio. Wenn er etwa erzählt, daß man ihm die Milch der Gottesmutter gezeigt habe, ruft Menedemus aus: "O matrem filii simillimam! ille nobis tantum sanguinis sui reliquit in terris; haec tantum lactis, quantum vix credibile est esse posse uni muliere uniparae, etiamsi nihil bibisset infans."[19)] Erasmus kämpft gegen die Wundersucht mancher Zeitgenossen, gegen die Sammelleidenschaft für echte und falsche Reliquien, kurz gegen das voreilige Überspringen der natürlichen, von Gott gesetzten Ordnung. "Quia non credo volare asinos."[20)] Immer wieder verkündet der Humanist seine Ansicht in drastischen Beispielen. Er läßt Ogygius von einem Hohlweg bei Canterbury erzählen, wo ein Bettler sitzt und an einem Draht die Schuhsohle des hl. Thomas von Canterbury hält. Jeder Vorübergehende wird aufge-

fordert, gegen einen Obulus die Reliquie zu küssen. Da weiß sich der Begleiter unseres Pilgers nicht länger zu beherrschen: "Quid ... sibi volunt hae pecudes, ut osculemur calceos omnium bonorum virorum? Quin eadem opera porrigunt osculandum sputum, aliaque corporis excrementa?"[21] Vor allem die ständige Verquickung von Geschäft und Frömmigkeit erbost den Zuhörer. Viel eher solle man nach Meinung des Menedemus das Geld den Bedürftigen geben.[22] Zum Schluß fragt Ogygius seinen Kritiker, ob er nicht auch eine Wallfahrt unternehmen wolle. Dessen Antwort klingt zunächst überraschend: Er begnüge sich mit einer Wallfahrt nach Rom zu den sieben Hauptkirchen. Er versteht darunter aber etwas ganz anderes, nämlich den Gang durchs Haus, das Beaufsichtigen der Arbeit seiner Knechte und Mägde, die Erziehung seiner Kinder. Er wolle darauf bedacht sein, daß ein jeder seine Pflicht tue, das seien seine römischen Runden[23]. "Ut ipse curem ista, praecipiunt sacrae litterae; ut divis committam, nusquam legi praeceptum."[24]

Mit diesem Verweis auf die Schrift schließt der Dialog. Das ernste Anliegen leuchtet aus allem Spott hervor, ja dieser ist für Erasmus nur das Mittel, die Wahrheit zu sagen. Dazu wählt er das indirekte Mittel der literarischen Satire.[25] Ich habe schon darauf hingewiesen, daß mit Vernunftgründen argumentiert wird. Die Ratio bleibt für den Humanisten ein wichtiger Wegweiser durchs Dasein. Daneben kennt Erasmus aber auch noch eine andere Autorität, und sie bedeutet ihm sogar mehr, nämlich die Hl. Schrift. Am Schluß der 'Colloquia' haben wir den Hinweis gesehen auf die Schriftgemäßheit eines frommen, aber nicht frömmlerischen Lebens, allen Übertreibungen abhold. Die äußere Form des Dialogs verbietet eine allzu tiefe theologische Begründung, der Rhetoriker und Humanist kommt mehr zu Wort.

Doch Erasmus hat uns noch eine andere Schrift hinterlassen, die Abstand hält von Tagesfragen, von Spott und Sarkasmus. Sie scheint uns die andere Seite im Denken dieses Menschen zu zeigen. Gemeint ist sein 'Enchiridion militis Christiani'. Die äußere Entstehungsgeschichte wirkt recht zufällig. Erasmus hielt sich 1501 in Schloß Tournehem bei St. Omer

auf. Dort lernte er einen Offizier kennen, der durch sein zügelloses Benehmen alle Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Auf Bitten der darunter schwer leidenden Ehefrau schreibt Erasmus das kleine Buch, eine Anleitung für einen rauhen Krieger dieser Welt, Soldat Christi zu werden. Enchiridion ist ursprünglich die Handwaffe, der Dolch, erst später kommt die Bedeutung Handbüchlein auf. 1503 läßt der Verfasser sein Werk drucken[26]. Geschickt greift er den Topos des geistlichen Kriegsdienstes auf, um damit seine Theologie zu entwickeln.

Uns interessieren auch hier wieder die Aussagen zur Heiligenverehrung. Im 2. Teil werden 22 Regeln aufgestellt, deren Befolgung den einzelnen zum Soldaten Christi heranreifen läßt. Die vierte Regel trägt, frei übersetzt, die Überschrift: Christus als einzige Mitte unseres Lebens. Im folgenden werden einige Heilige aufgezählt, welche die Gläubigen in bestimmten Anliegen anrufen und die ihre bestimmten Orte haben, wo sie aufgesucht und verehrt werden. Erasmus fällt hierüber ein hartes Urteil: "Quae quidem pietatis nisi a respectu commodorum atque incommodorum corporalium ad Christum referatur, adeo Christiana non est, ut non ita multum absit a superstitione eorum, qui quondam Herculi decimam bonorum partem vovebant, ut ditescerent, aut Aesculapio gallum, ut a morbo revalescerent, aut qui Neptuno taurum caedebant, ut feliciter navigarent. Nomina (= der Götter) quidem commutata sunt, sed finis utrisque communis."[27] Der Verfasser wirft dem Bittsteller ein gefährliches Handeln nach dem Grundsatz "Do, ut des!" vor, er nennt es unchristlich, weil der so Handelnde des eigentlichen Erlösers Christus unwürdig ist. Hier finden wir paulinische Gedanken wieder (vgl. Gal 2, 19 f). Christus hat die Menschen befreit, er allein nimmt die Mitte eines christlichen Lebens ein. Das Wesentliche muß in den Blick kommen, das Kreuz Christi, seine Erlösung. Gnadenhaft werden wir durch den Glauben an ihn, nicht an die Heiligen gerettet. Unter Gelübden, also dem Anbieten einer eigenen Leistung, gleichsam als Gegenwert, versteht Erasmus ein Auf-sich-selbst-Schauen des Menschen. Christ sein heißt, sich selbst vergessen

im Hinblick auf das Kreuz, das allein zählt. Im Militia-Topos würde das heißen, daß Christus allein der Feldherr, der Strategos ist, der die Schlacht schlägt, der einzelne Gläubiger der Soldat, der seinem Heerführer folgen muß.[28)]

Zu dieser theologisch begründeten Absage an das Wallfahrten tritt noch eine andere, die uns ebenfalls einen tieferen Blick in das religiöse Leben eines gläubigen Menschen werfen läßt. Im 5. Kanon der erwähnten 22 Regeln verkündet Erasmus sein Programm. Der Christ hat von den sichtbaren Dingen, die teils unvollkommen, teils wertneutral sind, zu den unsichtbaren vorzuschreiten, von der paulinischen Sarx zum Pneuma.[29)] Der sichtbaren Welt steht die unsichtbare gegenüber. Der Mensch kraft seines Leibes wie seines Geistes gehört beiden an. Seine Aufgabe aber muß es stets sein, auf dem Weg zu sein, sich zu lösen vom Schein, vom Vordergründigen und hinzupilgern zum Wahren, Geistigen, eben zu Gott.[30)] Man denke hier an die paulinischen Begriffe vom Mitsterben, Mitgekreuzigtsein mit Christus, auf die Erasmus hier anspielt (vgl. Röm 6, 3ff; 2 Kor 4, 10ff und wieder Gal 2, 19ff).

Die Aufgabe der Theologie wird aus dieser Erkenntnis abgeleitet. Sie wird "eine Art Kunst der Frömmigkeit"[31)], eine Anleitung, den Weg zu Gott zu finden. Von hier aus kann man die Stellung des Erasmus zum Wallfahrtswesen erklären, wohlgemerkt, er kennt fast nur den Typ der Fernwallfahrt, die allmählich an Bedeutung verliert. Ihm haftet diese Sitte zu sehr am Vordergründigen, Irdischen. Die Gefahr des Mißbrauchs scheint ihm überaus groß. Wenn Heiligenverehrung sinnvoll sein will, dann soll sie die Tugenden der Heiligen nachahmen. Das folgende Zitat könnten wir auch bei Luther finden: "Veneraris divos, gaudes eorum reliquias contingere. Sed contemnis, quod illi reliquerunt optimum, puta vitae purae exempla. Nullus cultus gratior Mariae, quam si Mariae humilitatem imiteris. Nulla religio sanctis acceptior, magisque propria, quam si virtutem illorum exprimere labores."[32)] Wie Luther fordert er tätige Nächstenliebe als

echte Erfüllung des Gebotes Christi anstelle selbstgewählter, überzogener Versuche, die Gnade Christi zu erringen.

Wir wiesen auf die Nähe dieser Aussagen zum Denken des Wittenberger Reformators hin, wir werden auf protestantischer Seite nicht viel neue Argumente finden. Zugleich aber unterscheiden sich die beiden Männer grundlegend. Zumindest der ältere Luther lehnt grundsätzlich jede Wallfahrt als Teufelsdienst ab, Erasmus dagegen verbietet nicht anderen, was er bereits hinter sich gelassen und damit überwunden hat. Zeigt sich hier der kompromißbereite, ängstliche Mann oder der Weise, der um die Schwäche und Bedürfnisse der Menschen weiß? Ich neige zur zweiten Auffassung. Nur so kann man doch seine Antwort auf die Frage verstehen, ob er den Heiligenkult verbiete: "Ego vero non tam damno eos, qui haec simplici quadam superstitione faciunt, quam qui emolumentum (=Vorteil) suum secuti ea, quae tolerabilia fortasse sunt, pro summa et absoluta pietate efferunt, et suo commodo fovent imperitiam plebis, quam ne ego quidem omnino contemno, verum non feram, ut media pro summis, minima pro maximis habent."[33] Sehen wir uns die Zentralbegriffe dieses Satzes noch einmal an. Er verachtet diejenigen, die Heiligenverehrung um ihres privaten Vorteils willen fördern; die andern, die sie in schlichtem Aberglauben, der auf Unkenntnis beruht, üben, duldet er, wenn er sich auch weit überlegen fühlt. Weiter unten folgt ein ähnlicher Satz: "Tolero infirmitatem, sed cum Paulo viam demonstro excellentiorem."[34] Dieser bessere Weg heißt Contemptus mundi, Bereitsein für den Geist Gottes, der unsichtbar und gnadenhaft in uns wirkt, keine Werkgerechtigkeit, sondern Hinleben auf Christus. Der weniger gute Weg wird aber dennoch für manchen zugelassen: Die Zeremonien der Christen "sunt enim nonnunquam tum indicia, tum adminicula (=Hilfen) pietatis. Quae quoniam fere necessaria sunt infantibus in Christo, donec grandescant et occurrant in virum perfectum, tamen ne a perfectis quidem convenit fastidiri (=erhaben dünken), ne exemplo laedantur infirmi".[35]

Hier geht Erasmus sogar einen Schritt weiter. Er verbietet den 'Erwachsenen im Glauben', sich über die Gebräuche der 'infantes' erhaben zu dünken, um ihnen kein Ärgernis zu geben. Wieder begegnen wir paulinischem Gedankengut, denken wir an Eph 4, 13, wo der Apostel von der vollen Mannesreife, dem Vollmaß der Gestalt in der Fülle Christi spricht. Aus dieser Haltung läßt sich vielleicht eine Erklärung dafür finden, daß Erasmus sogar ein Meßformular für den Gottesdienst in dem weltbekannten Marienwallfahrtsort Loreto schrieb.[36] Die Einleitungsworte an einen befreundeten Pfarrer warnen ausschließlich vor einem falschen Lobsingen Marias. Allein was Jesus überlieferte, solle der Angeredete seiner Gemeinde in treuem Glauben vortragen.[37] Erasmus hütet sich, die legendäre Geschichte Loretos in die Texte miteinfließen zu lassen. Der Introitus betont die Vorbildlichkeit Marias, das Kirchengebet wendet sich an den Vatergott, der sich in seinen Heiligen, vor allem Maria verherrlichen lasse. Oft kommen die Propheten zu Wort. Die Lesung soll aus Ezechiel 44 oder Isaias 11 entnommen werden. Die Sequenz fordert den Chor auf, das Lob Mariens zu singen, ihre Fürbitte wird zum ersten Male erfleht. Das Evangelium bringt die Perikope der Hochzeit zu Kana (Joh 2). Es fällt auf, daß Maria immer zusammen mit Jesus genannt wird. Man geht kaum fehl in der Annahme, daß Erasmus hier ein Muster für rechte und christusgemäße Heiligenverehrung geben wollte, eben für die 'infantes'.

Es ließen sich sowohl aus dem 'Enchiridion' wie aus seinen anderen Werken noch mehr Stellen anführen, wo Erasmus die "peregrinaciuncula"[38] ablehnt, ich meine, aus einem echten religiösen Anliegen heraus. Wir müssen aber auch festhalten, daß er veräußerlichte Gottesverehrung, so würde er wohl die Wallfahrt nennen, zuläßt für die, denen die Anbetung im 'Geist und in der Wahrheit' allein unverständlich ist. Gewiß war der Rotterdamer ein Reformer, der Krusten aufbrechen wollte, zum Kern hinführen möchte. Zum radikalen Revolutionär fühlte er sich nicht berufen, da er den völligen Bruch mit dem Alten nicht wagte. Erasmus war zu klug, seinen Weg zu Gott für alle verbindlich zu machen. Vielleicht fehlte es ihm auch an Mut, das erstere scheint mir aber entscheidend.

2. KAPITEL: DIE VERTRETER DER NEUEN LEHRE: MARTIN LUTHER UND SEIN KREIS

Keine Arbeit über das Schrifttum zum Wallfahrtswesen in der Reformation wird an Martin Luther vorbeigehen können. Seine Aussagen sollen hier zugleich stellvertretend für Kalvin und Zwingli beleuchtet werden, da alle drei in den uns betreffenden Fragen auf dem gleichen Fundament stehen und wir uns so unnötige Wiederholungen ersparen.[1)]

Luthers Schriften, die uns als Quelle dienen sollen, sind meist aus der Tagespolemik heraus entstanden und somit unsystematisch. Das hat den Vorteil, daß sie eine gewisse Lebensnähe ausstrahlen; allerdings darf ein Nachteil nicht übersehen werden: Widersprüche klaffen bisweilen auf, und nicht selten wird der Leser bewußt oder unbewußt versucht sein, den Hobel anzusetzen, um eine irgendwie geartete Harmonie zu erzielen. Seinen Gegnern machte Luther es nicht immer schwer. Die Schriftsteller der Gegenreformation klaubten gerne einen beliebigen Satz aus seinen Werken heraus und verwandten ihn als Waffe gegen den Autor und seine Anhänger. Hinzu kommt, daß der junge Luther ein und dieselbe Frage manchmal anders beurteilt als der ältere, meist radikalere. Will man ihm gerecht werden, muß man bei seinen Predigten und Traktaten immer auf das Entstehungsdatum achten. Über das Wallfahrten hat sich der Reformator öfter geäußert. Die meisten Stellen decken sich inhaltlich, so daß eine Aneinanderreihung sich erübrigt und wir uns auf einige stellvertretend für andere beschränken können.

Der junge Luther wuchs in einer Umgebung auf, die großen Wert auf die Verehrung der Heiligen legte. Man denke an das einfache Elternhaus, seine Zeit in Wittenberg, wo die riesige Reliquiensammlung des sächsischen Kurfürsten mit ihren 5005 Einzelteilen nicht nur fromme Besucher anzog, sondern auch eine Menge Geld einbrachte.[2)] Ein reiner Rationalist war Luther überdies nicht. Das Böse stellte für ihn eine recht leibhaftige Gestalt dar. Er glaubte an Hexen und forderte die Obrigkeit auf, alle zu töten,

die mit dem Teufel Umgang pflegten.[3] Er sagte selbst von sich, daß er früher täglich drei von seinen 21 ausgesuchten Heiligen angerufen habe und so in einer Woche mit allen einmal durchgekommen sei.[4] Ein Marienverehrer ist er zeitlebens geblieben. Man denke nur an seine so mit dem Herzen geschriebene Auslegung und Übersetzung des Magnificat von 1521.[5] Maria blieb für ihn Gottesgebärerin[6] und Jungfrau[7] zugleich. Bis zu seinem Tod hat er an Marienfesten gepredigt. In einer Ansprache am Fest Mariä Heimsuchung im Jahre 1544 fordert er das tägliche Singen des Magnificat in den Kirchen, da es, vom Hl. Geist verfaßt, das Andenken an Maria lebendig erhalten solle.[8]

Versuchen wir, seine Stellung zum Brauch des Wallfahrens zu klären! In einer Marienpredigt vom 15.8.1516 kündigt sich schon leise das Thema seines Lebens an, die Erlösung allein durch die Gnade, nicht durch menschliche Künste. Er sagt, daß Maria "nihil sui iactat meriti, nullum opus, tantum se passivam confitetur matrem et receptricem bonorum operum, non operatricem".[9] Von einer Ablehnung der Anrufung der Heiligen kann man hier noch nicht sprechen. Er mahnt wohl eher im allgemeinen Sinn, wie Maria nicht auf die eigenen Leistungen stolz zu sein, sondern sich als Werkzeug in der Hand Gottes zu betrachten. Soweit wir sehen, wandte sich seine Kritik am Wallfahrtswesen anfänglich mehr gegen die Mißstände, die an einzelnen Orten wucherten. 1518, ein Jahr nach dem Thesenanschlag, schreibt Luther gegen das Laufen zu ungeweihten Heiligenbildern, wo unter dem Deckmantel der Frömmigkeit Gewinne erstrebt würden. "Eriguntur passim erectaeque sunt Ecclesiae super imaginibus non consecratis, presertim ubi concurrit seductilis turba vulgi, nec ipsae ecclesiae consecrantur, in quibus praeter speciem et nomen pietatis nihil nisi quaestus quaeritus. Si enim sub nomine Christi diabolus mittit pseudochristos, quanto magis sub nomine et imagine Mariae aut alterius sancti potest operari errorem et illusionem!..."[10] Die Stelle klingt durchaus katholisch. Auch die Bischöfe legten meist großen Wert darauf, ungezügelte Konkurse an nichtgeweihten Stätten zu verbieten. Be-

zeichnend für Luther ist sein Hinweis auf den Satan, der unter Christi oder der Heiligen Namen die Einfältigen verführt. Dieses Argument begegnet in den meisten Streitschriften der Protestanten gegen das Wallfahrtswesen. Für Luther war das keine Floskel, sondern furchtbare Wahrheit. Der Fürst dieses Äons besaß für ihn unheimliche Macht. Der Reformator zählt dann die Gründe für das Wirken des Teufels auf: Er wolle das Volk von geheiligten Orten (loci sacrati) wegziehen, seinen Sinn vom Heiligen zum Profanen hinbiegen, indem er immer wieder die Neugier aufstachele, etwas bis dato Unerhörtes und Ungesehenes zu erleben. Das Wort Gottes solle vergessen werden, ebenso Pflichten in der Heimatpfarre. Hier spricht der Seelsorger, der seine Schäflein allwöchentlich unter seiner Kanzel versammelt sehen möchte.[11] Als weitere Gründe werden die Gefahren dieser Konkurse aufgezählt: der Zeitverlust durch die weiten Wege, die Kosten, die mannigfache Versuchung zur Sünde und die Vernachlässigung des Hauses, des Berufs und der Familie.[12] Versteht man die Stelle wörtlich, dann gelten alle diese Einwände nicht der Wallfahrt an einen geweihten Ort, etwa Rom oder St. Jakob in Spanien. Aber sieht man sie sich näher an, dann stellt man fest, daß die meisten von ihnen auch für die herkömmlichen, gleichsam gutgeheißenen Pilgerziele gelten. Luther müssen diese Fahrten verdächtig gewesen sein. Für ihn gilt es, die täglichen Pflichten zu erfüllen, treusorgender Vater und Gatte, liebende Frau und Mutter zu sein. Wer diesen einfachen Weg geht, der erreicht sein ewiges Ziel. Verließ der Wallfahrer nicht Familie und Hof, um sich einer ungewissen Zukunft entgegenzuwerfen? Die damaligen, wie gesagt langsam aus der Mode kommenden Fernwallfahrten dauerten Monate, auch wenn man in Deutschland blieb und nach Trier etwa lief, doch Wochen. Zog man nach Santiago, dann konnte man mit einem Jahr und mehr rechnen. Luther war skeptisch, ob das Motiv nur fromme Bußgesinnung sei, ob nicht doch Abenteuerlust, vielleicht sogar Überdruß am Leben zu Hause die Oberhand gewonnen hätten. Anstelle biederen Fleißes und vernünftiger Lebenshaltung trete das Wagnis, das Ungewisse, das Ver-

lockende. Der Seelsorger Luther achtete weit weniger auf männliche Tugenden, die sich etwa entfalten könnten, als auf die Versuchung zur Sünde, die in der Fremde ohne festes Quartier ungleich größer ist als im wohlbehüteten Familien-, Dorf- oder Bürgerverband. Ausdrücklich verurteilt Luther noch einmal die finanziellen Nutznießer solcher ungewissen Unternehmungen, die aus diesem Grund sogar eine Weihe des Ortes ablehnten, da sie die Erfahrung gelehrt habe, daß geweihte Statuen, Kapellen etc. die Neugierigen weniger anlockten und somit den Gewinn schmälerten.[13] Fast erstaunt liest man dann den Satz, der eher katholisch klingt: "Non enim frustra ecclesia instituit, ecclesias et loca earum sanctificari per verbum et orationem.[14] An dieser Stelle gilt die Kirche durchaus noch als Garantin der Wahrheit, man kann sie kaum nur spiritualistisch oder als von Rom getrennte Gemeinschaft deuten. Der Bruch mit der Orthodoxie war noch nicht vollzogen. Im selben Atemzug gibt Luther hier seinen berühmten Prügelratschlag: Wenn jemand sich auf Grund einer inneren Berufung zur Wallfahrt verpflichtet fühle, solle man ihm das Fell gerben. "Quod si cuius uxor vel servus vociferetur sese arripi teli peregrinandi spiritu, audi consilium: arripe et tu quernam aliquam crucem et sanctifica dorsum eius aliquot ictibus fortiter, et videbis quod hoc digito dei eiicietur daemonium illud. Mulieres enim, ut sunt seductiles, solet familiarius istis nugis illudere."[15] Gretser empört sich besonders über diese angebliche Verachtung des Willens Gottes. Bemerkenswert ist, daß Luther, der sich auf sein Gewissen beruft und es als letzte Instanz ansieht, dies bei anderen, vor allem sozial niedriger Gestellten, nicht so ohne weiteres duldet. Hier hält er eine derbe Hand oder einen kräftigen Eichenknüppel für eine weit wirkungsvollere Argumentationsweise.[16] Der Gerechtigkeit halber muß man hinzufügen, daß diese Unduldsamkeit aus einer inneren Gewißheit herauswächst, daß nämlich der andere vom wahren Weg zu Gott abgekommen, teuflischen Ränken verfallen sei und nur durch straffe Führung gerettet werden könne.

Im folgenden wird Luther noch deutlicher. Richtete sich sein Angriff bisher gegen ungeordnete Konkurse des Volkes an ungeweihte Orte, so steht der Autor wenige Zeilen weiter auch gegen die Mißstände in anerkannten Wallfahrtsorten auf: "At hic mihi obiiciuntur Receptae illae peregrinationes ad S. Petrum in urbe, ad S. Iacobum, ad Hierusalem, ad Treverim, denique in diversa loca ad honorandas reliquias sanctorum et indulgentias obtinendas.[17] Respondeo: Non peccaret, qui omnes eas ommitteret et domi maneret: non praecepta sunt, sed voluntariae assumptae. Tamen ego non resistam tanto iam usui et consuetudini praevalidae: eant sane qui volunt, dum modo id discant, sese interim eisdem sumptibus posse incomparabiliter melius deo servire et salutem suam operari, Si domi serviant pauperibus, immo sibi commissis ut uxori, filiis, familiae, dominis, deinde si flagella dei patienter tulerint et quascunque adversitates ..."[18]

Halten wir fest: Wallfahrten werden nicht verboten, ihre Freiwilligkeit betont übrigens nicht nur Luther, ebenso auch Bellarmin. Klar zeigt sich, daß der Reformator diesen Weg zum Heil zumindest als einen Umweg ansieht. Wahre Frömmigkeit heißt eben, in dem Rahmen, den Gott gesteckt hat, auszuharren, seine Pflicht zu tun und auch das Unangenehme, selbst die Geißel, die Gott schickt, demütig hinzunehmen und nicht durch eine Wallfahrt abwenden zu wollen. Eine Seite weiter erhalten wir als Zusammenfassung die theologische Begründung dieser Haltung: "Omnes hii sanctorum cultores contra hoc primum peccant praeceptum, quia non quae dei, sed quae sua sunt in ipso etiam deo et sanctis eius quaerunt suntque sibi ipsis huius operis sui ultimus (ut dicitur) finis et idolum, utentes deo, fruentes seipsis, de quibus potest illud dici ps LXXVII."[19] Es ist die Ursünde des Menschen, die Luther hier meint: Der Mensch stellt sich in den Mittelpunkt, drängt Gott an den Rand, möchte seinen eigenen, irdischen, vordergründigen Wünschen Erfüllung erflehen, steigert sich in diese Ichverkrampftheit so hinein, daß er sogar Gott und die Heiligen als Mittel gebraucht. In den letzten Zeilen dieses Zitats haben wir schon im

wesentlichen das vor uns, was auch der spätere Luther verkünden wird. Was noch fehlt, ist die christologische Verankerung.

Ein Jahr später, 1519, stellt Luther in seinem Galaterbriefkommentar der veräußerlichten Frömmigkeit die neue, eigentlichere entgegen. Er bemerkt zu Gal 5, 7 (Currebatis bene): "Nam Deo non appropinquatur, ut Augustinus ait, loco, sed affectu et amore, quod est cordis et animi pedibus ambulare...nunc passim vulgatissimus error dominetur, quo pro religione contra religionem cursitant Rhomam, Hierusalem, ad s. Jacobum et mille alia loca, quasi regnum dei non sit intra ipsos."[20] Das Laufen zu Gott wird gleichsam von den Füßen weg ins Herz verlegt. Religion steht gegen Religion. Gemeint ist einmal die veräußerlichte, das judaistische Zur-Schau-Stellen des Gottesglaubens und als Gegenposition das innerliche Anbeten des unsichtbaren Gottes im Geiste. Beide scheinen Luther jetzt schon nicht mehr vereinbar. Wallfahrten wird hier nicht mehr geduldet, sondern muß um der wahren Religion willen abgelehnt werden.

Ins Jahr 1520 fällt die Veröffentlichung der bekannten, ungemein verbreiteten Schrift 'An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung'.[21] Gemeinsam mit Huttens Gesprächen 'Vadiscus' und 'Inspicientes'[22] teilen sie die Verzweiflung über die Zustände in Rom und ihre Auswirkungen in Deutschland. Unter den aufgezählten Mißständen nehmen die Wallfahrten einen größeren Raum ein. Aus der Einstellung Luthers zur Kurie ist seine Ablehnung der Romwallfahrt zu verstehen, die nur mit besonderer Erlaubnis des Pfarrers und der weltlichen Oberen angetreten werden dürfe. Der folgende Satz erklärt seine Forderung: "Das sag ich nit darumb, das walfarten bosze seyn, szondern das si zu disser zeit ubel geratten, dan sie zu Rom kein gut exempel, szondern eytel ergernisz sehen, unnd wie sie selb ein sprichwort gemacht haben 'Yhe nehr Rom, yhe erger Christen', bringen sie mit sich vorachtung gottis und gottis geboten."[23]

Zunächst bemerkt man den pädagogischen Zeigefinger, der vor Versuchung und unnötiger sittlicher Gefährdung warnt. Daß an keine eigentliche Ablehnung des Wallens gedacht ist, wird ausdrücklich gesagt. Einen Abschnitt weiter scheint Luther aber diesen Satz vergessen zu haben. Jetzt wird allgemein die Verführung der einfältigen Menschen zu Irrtum und falsch verstandenem Gottesgebot durch die Wallfahrt betont. "Dan sie meynen, das solch wallenn sey ein kostlich gut werck, das doch nit war ist. Es ist ein gering gut werck, den got hat es nit gepotten. Er hat aber gepotten, das ein man seynis weybes und kinder wartte, und was dem ehlichen standt zugepurt, dabey seinem nehsten dienen und helffen."[24] Die Argumente decken sich im wesentlichen mit den schon früher vorgebrachten. Die guten Werke werden nach Luthers Meinung im Alltag geleistet. Nächstenliebe steht weit höher im Kurs als selbstausgesuchte Entsagungen. Luther wirkt fast bürgerlich und nüchtern. Wieder schimpft er in den folgenden Sätzen wie ein sparsamer Familienvater auf die unnützen Ausgaben bei einer solchen Pilgerreise. Sie wird als "lautter furwitz odder teuffels vorfurung" apostrophiert.[25] Ökonomische, soziale und theologische Argumente bilden eine Einheit. Die Schuld an dem Brauch wird, wie bei allen Mißständen in dieser Schrift, dem ruchlosen Papsttum zugeschoben, das nur an die eigene Tasche, nicht aber an das Seelenheil der anvertrauten Gläubigen denke. So kann Luther schroff zusammenfassen: "Solch falsch, vorfurischen glauben der einfeltigen Christen ausztzurotten. und widderumb einen rechtenn vorstand gutter werck aufftzurichten, solten alle wallefart nydergelegt werden, den es ist kein guttis nit drynnenn, kein gepot, kein gehorsam, szondern untzehlich ursach der sunden unnd gottis gebot zuvorachtung. Daher kummen szo viel betler, die durch solch wallen untzehlich buberey treyben, die betteln on not leren und gewonenn."[26] Noch einmal wird die Forderung erhoben, daß jede geplante Wallfahrt dem geistlichen oder weltlichen Herrn anzuzeigen sei. Wer sie wegen eines Gelübdes oder um eines guten Werkes willen antrete, müsse zurechtgewiesen werden. Einzig der "furwitz", Land und Leute

kennenzulernen, gilt als erlaubtes Motiv.[27] Damit ist aber die Wallfahrt säkularisiert und zu einem Unternehmen neugieriger Reiselust und des Fernwehs geworden.

Einige Seiten weiter kommt Luther noch einmal auf das Thema Wallfahren zu sprechen. Jetzt fordert er wie schon in den 'Decem praecepta Wittenbergensi praedicta populo' die Aufhebung und Zerstörung der "wilden Capellen und feltkirchen".[28] Er nennt Welsznacht (=Wilsnack)[29], Sternberg[30], Trier, das Grymtal (=Grimmental)[31] und Regensburg[32]. Seine Aussagen über die vom Teufel dort gewirkten Wunderzeichen decken sich mit den uns schon bekannten. Außer Trier weisen die hier genannten Orte auf sehr junge Massenwallfahrten hin, die Tausende suggestiv von Haus und Hof wegzogen und auch von den kirchlichen Oberen meist nur zögernd anerkannt wurden. Sie scheinen symptomatisch für die Volksstimmung im ausgehenden Mittelalter, dem Sehnen nach Geborgenheit und Heil, das in Wahn umschlagen konnte. Luther sieht allein darin schon die teuflische Abkunft dieser Volksaufläufe: "Und wen kein ander zeychen weere, das solchs nit von got sey, were das gnug, das die menschen tobend on vornunfft mit hauffenn, wie das fihe lauffen, wilchs nit muglich ist ausz got sein, szo hat got nit davon gepotten, ist kein gehorsam, kein vordienst da: drumb solt man frisch dreyn greyffen und dem volck weeren."[33]

In den zwanziger Jahren befassen sich mehrere Schriften mit der rechten Verehrung der Heiligen. Die Fürbitte Marias wird weiter erfleht. "Gern wil ich sy (=Maria) haben, das sy für mich bitte, aber das sy soll mein trost und leben seyn, das wil ich nicht."[34] Nie darf durch die Verehrung eines Heiligen die Majestät Gottes hintangesetzt werden. Unangetastet bleibt stets das Anerkennen der Vorbildlichkeit der Heiligen. Wahre Verehrung sollte sich deshalb nach Meinung aller Reformatoren, es sei hier auch an Erasmus erinnert, in der Nachahmung der Tüchtigkeit des Heiligen zeigen. Das auf der anderen Seite gerne vorgebrachte argumentum

a simili, auch an Fürstenhöfen gebe es Fürsprecher, warum nicht auch am Throne Gottes, lehnt Luther ab. Vor Gott bräuchten wir keine Zwischeninstanzen.[35] Ebenso vermag er sich nicht mit der subtilen Unterscheidung zwischen dulia, die der Christ den Heiligen schuldet, und hyperdulia, die allein Maria zukommt, abzufinden. Dies sind für ihn "menschen gedancken on grund der schrifft".[36] Immer mehr kommt die Biblizität als allein angenommene Grundlage eines Glaubensartikels oder der Erlaubheit einer frommen Verhaltensweise in den Blick: "Ich laß wol zu das man sy (=Heiligen) ere, aber also das sy die schrifft nit zu lugen machen."[37]

Neben der Bibel als alleiniger Grundlage des Glaubens kristallisiert sich in den zwanziger Jahren bei Luther auch die Sola-gratia-Lehre immer deutlicher heraus. Ihre Anfänge liegen weit vor dem Reformationsjahr 1517, aber erst jetzt tritt sie ausschließlich in den Vordergrund. Vor Gott durch Menschenwerke gerecht zu werden, ist dem sündhaften Menschen unmöglich.[38] Auch den Heiligen gelang dies nicht. "Darum, wer sie (=Maria) recht ehren will, muß sie auch nicht allein für sich bilden, sondern sie vor Gott und unter Gott stellen und sie allda bloß machen und ihre Nichtigkeit (wie sie sagt) ansehen, danach sich wundern der überschwenglichen Gnade Gottes, der ein solch geringes, nichtiges Mensch so reichlich gnädiglich ansiehet, umfängt und gebenedeit."[39] Der allmächtige, furchterregende Gott steht bei Luther schon früher in der Mitte seines Gottesbildes. Er ringt darum, einen gnädigen Gott zu finden. Dieses Denken hat seine Wurzeln im Spätnominalismus eines Duns Scotus und Wilhelm von Ockham. Es ist erfüllt von der völligen Freiheit Gottes. Seine Souveränität kennt keine Schranken. Ihrer Meinung nach besteht Gottes Forderung darin, daß der Mensch den Allmächtigen nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen liebt. Die Kreatur wird so das verschwindende Etwas im Kosmos. Die Gottheit überflutet alles. Rettung gibt es nur in der Gnade, in der Menschwerdung und dem Kreuzestod Christi, die Gott den Menschen zuwendet.[40] Luther wächst in diesen Vorstellungen auf.

Von hier aus muß seine Haltung zu Gnade, "Menschenwerk", damit zum Wallfahren,[41] der völligen Unmöglichkeit, Gott damit zu versöhnen, gesehen werden, um Verständnis zu finden. Luther fürchtet sich vor seinem Gott ebenso, wie er um dessen Liebe in Christus weiß. Seine Gotteserfahrung ist echtes Erlebnis für ihn, Konstituens seines Menschseins.

Neben seiner radikalen Ablehnung dessen, was Gott aus dem Mittelpunkt zu verdrängen sucht, kennt Luther auch wieder eine seltene Bereitschaft, an Vertrautem festzuhalten. Ich meine die Bilderverehrung. In seiner Schrift 'Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament'[42] antwortet er Karlstadt auf recht heftige Weise. Er lehnt die Bilderstürmerei ab, sie ist ihm über das Ziel hinausgeschossen. "Denn die gedenck bilder odder zeugen bilder, wie die crucifix und heyligen bilder sind, ist droben auch aus Mose bewerd, das sie wol zu dulden sind auch ym gesetze, und nicht alleyne zu dulden, sondern weyl das gedechtnis und zeugen dran weret, auch löblich und ehrlich sind wie der mal steyn Josua und Samuel, 1. Reg. 7." Im weiteren kommt er wieder auf Mißbräuche zu sprechen: "Also man die bilder zur Eychen[43], ym Grimmetal, zum Birnbaum[44], und wo solch geleuffte mehr zu den bilden ist (wilchs denn rechte abgöttische bilder sind und des teuffels herberge) zu breche und zu störete, ist löblich und gut, Aber das die drumb sundigen sollten, die sie nicht ab brechen, ist zu viel geleret und die Christen zu weyt getrieben, Wilche damit gnug thun, das sie dawidder mit dem wort Gottes fechten und streytten. Sprichstu aber: Ja weyl sie stehen bleyben, so ergern sich gleichwol ettlich dran und lauffen hyn. Antwort: Was kann ich dazu? der ich als eyn Christ keyn gewalt habe auff erden, Setze eynen prediger hyn, der die leutte ab weyse oder schaffe, das mit ördentlicher weyse werde abgethan, nicht mit schwermen und stürmen."[45] In dieser Schrift steht auch der fast pathetische Satz: "So werden myr auch myne bildstürmer eyn crucifix odder Marienbilde lassen müssen, ia auch eyn abgotts bilde, ... das ichs trage odder ansehe, so ferne ichs nicht anbete, sondern eyn gedechtnis habe."[46] Diese Sätze legen sich von selbst

aus. Der Unterschied, den Luther zwischen der Verwendung macht, war ausschlaggebend für ihre Erlaubtheit.[47)]

Wer die späteren Schriften verfolgt, sieht, daß Luthers Standpunkt zu unserer Frage immer kompromißloser wird. Nie mehr betont er wie etwa in der Schrift an den christlichen Adel, daß er grundsätzlich gegen das Wallfahrten nichts habe. In einer Weihnachtsansprache am 26. Dezember 1528 predigte er über die Zeichen Gottes.[48)] Er mahnt zur Vorsicht, denn Gott lasse falsche Wunder zu wie etwa unter dem Papsttum. Als Kriterien für die Echtheit nennt er Übereinstimmung mit dem Glauben und der alten Lehre. Zur Erläuterung des Gemeinten fährt er fort: "Item bey den walfarten facta sunt quoque talia signa, ut ceci reciperunt visum. Sed quia contra hanc doctrinam sanam sunt, non credendum his, Satan kan einen ein bein nemen, ut putes, es sey entzwey et tamen non verum. Et quando vovet peregrinationem ad quercum (=Eicha), lesst er ab, restituit usum cruris, ut confirmet errorem contra capitalem doctrinam."[49)] Auf Luthers realistische Teufelsvorstellung haben wir schon hingewiesen. Und dennoch überrascht die Selbstverständlichkeit, mit der Mirakel an Wallfahrtsorten als echte übernatürliche Ereignisse hingenommen werden. Für Luther ist der Böse unmittelbar der Urheber all dieser Täuschungen.[50)] Erasmus dachte hier etwas anders, er suchte lieber als Gründe für Heilungen irdische Mächte, menschliche Arglist einbezogen.

Eine Art Zusammenfassung zum Thema Wallfahrt bringt Luther in der zu Koburg geschriebenen 'Vermahnung an die Geistlichen des Augsburger Reichstages von 1530'[51)]. Im Schlußabschnitt stellt er die rechte und die gleißende Kirche einander gegenüber. Zwei verschiedene Kirchenbegriffe sind hier entwickelt, die Trennung von Rom endgültig. Luther muß aus der Defensive heraus argumentieren, da man ihm den Vorwurf der Neuerung gemacht hat. Er wehrt sich dagegen, indem er die unevangelischen Neuheiten auf der anderen Seite, eben der gleißenden Kirche aufweist, die ihre Grundlage, die Bibel, vergessen habe: "Also m[illegible] den walfarten, da giengen teglich newe auff, zum Grimtal, zur Eichen, Birn-

baum, zu Regensburg, Und so viel unser liebe frawen, Es war schier keine kapelle odder altar, es wolt eine walfart daselbs auffgehen, Und lieffen die leute, als weren sie toll, aus dem dienst und gehorsam, das mans greiffen mocht, es were teuffels gespenst, noch schwiegen Bisschove vnd klöster vnd hohen schulen stille, Und were unser Euangelion nicht komen, so were kein raum noch stet mehr zur walfart ubrig blieben. Und war das nicht ein sonderlicher meisterlicher beschiss mit unsers Herrn Rock zu Trier, wie hernach die selbige schendliche lugen ist offenbar worden? Was haben alle Lutherische newigkeit gethan gegen diesem einigen betrug und schalckheit? Aber hie war niemand, der newigkeit beschreien odder auch anzeigen kund, Sondern der Luther, der solch newigkeit anzeigt und strafft, der bringt newes auf."[52] Man beachte das Selbstbewußtsein, mit dem der Reformator auftritt. Die "neue" Lehre trägt seinen Namen, sie ist in Wirklichkeit die "alte", richtige, sie wird gegenübergestellt der "alten", dem Teufel verfallenen, von Rom verbreiteten, die eine "neue", vom göttlichen Wort abgefallene ist. Das Wallfahrtswesen wird geradezu zum Beweis für das Versagen der katholischen Kirche angeführt. Luther nennt sich als einzigen, der dagegen vorgehe. Zum besseren Verständnis muß man die polemische Natur dieser Zeilen berücksichtigen. Luther sieht sein Werk durch Augsburg bedroht, er mahnt beschwörend die Seinen zur Treue ihm gegenüber. Luther stellt hier bewußt nur die Auswüchse dieses Pilgerwesens heraus, um damit seine Stellung zu festigen. Zugestanden muß ihm werden, daß man vor lauter Mißständen kaum noch einen vielleicht sinnvollen Kern entdecken konnte. Das gilt auch für die so modern gewordenen Nahwallfahrten, gegen die Luther derart polemisiert.

Gegen die gängige Reliquienverehrung wendet sich Luther in der Vorarbeit zur 'Vermahnung'. "Do ist vnser lieben frauen milch; Josephs hosen (sie wurden in Aachen gezeigt); Sannt Franciscus Niderclaid (in Wittenberg zu sehen); des weinß ein gleßlein vol, den Christus auß Wasser zu Cana Galilea gemacht (in Orleans und Halle ausgestellt) etc.; die furhaut der

beschneidung Christi; S. Johannis Euangelium an hals hengen..."[53] Seine Empörung über diese Art von Volksverdummung verliert Luther sein Leben lang nicht mehr. Immer wieder verflucht er das Teufelswerk der Papisten, hilft seinen Schülern, wenn sie gegen eine Wallfahrt schreiben[54], kennt keinen Kompromiß in der Art des Erasmus, der um der Einfältigen willen solche Fahrten noch zulassen möchte. Öfter kommt er in Predigten darauf zu sprechen, sachlich hat er das Thema längst ausgeschöpft, aber er hämmert seinen Zuhörern immer wieder das Gottwidrige solchen Tuns ein.[55] Luther scheut keine Derbheit, wenn er für die seiner Überzeugung nach gottgewollte Sache eintritt. Der Erfolg stellt sich ein. Seine Anhänger versagen sich dem altgewohnten Brauch. Selbst im süddeutschen Raum werden die Belege über Wallfahrten seltener[56]; auch die großen Heiligtümer werden in den kommenden Jahrzehnten von den meisten ehemaligen Besuchern gemieden. Die heranwachsende Generation verliert die Beziehung zu dieser frommen Übung. Verwiesen sei zum Beispiel auf Einsiedeln oder Altötting[57]. Sehr oft, zumal in Einsiedeln, erreichte dies das Wort aus Wittenberg nicht allein, sondern die katholische Sache schien freiwillig bereit zum Sterben. Die Haltung der Geistlichkeit bestürzte, die Mönche mit ihrer elenden Bettelei boten der Bevölkerung Anlaß zu Spott und Ärgernis. Die Lehre und das Beispiel Luthers mußten hier einschlagen wie der Blitz in dürres Holz, alles sehnte sich nach einer Änderung, man denke nur an die Stimmung, die sich in den Flugschriften widerspiegelt. Luther brachte für viele die Wende, wurde zum Herold einer neuen Zeit und einer neuen Religiosität.

Ich hoffe, durch Zitieren und Kommentieren einiger wichtiger Stellen Luthers Stellung zum Wallfahren geklärt zu haben. Wir haben anfangs eine gewisse Widersprüchlichkeit festgestellt, was die grundsätzliche Erlaubtheit des Wallens angeht. Immer entschiedener lehnte er aber in späteren Jahren diesen Brauch ab[58], die Motive wurden aufgezeigt. Sie seien zum Schluß noch einmal stichwortartig genannt: Verlassen der gottgewollten Aufgabe in Familie und Beruf, Gefahr der Sünde unterwegs, Unfähigkeit

des Menschen, Gott durch menschliche Werke zu versöhnen, Abwertung der Erlösungstat Christi, Fehlen einer Begründung für die Wallfahrt im Neuen Testament, kurz, ein Teufelswerk. Verfolgen wir nun die Auswirkungen dieser Forderungen Luthers bei seinen Anhängern!

Protestantische Flug- und Bekenntnisschriften

Luthers Auftreten gegen eine übermächtig scheinende Autorität, die katholische Kirche, hat ihren Niederschlag in zahllosen Schriften der Zeitgenossen gefunden. Dem Führer folgten manche nach, die allein kaum den Mut zu solchen Taten gefunden hätten. Von einer Einheitlichkeit der Stimmen oder der Stimmung kann im sich langsam bildenden protestantischen Lager kaum gesprochen werden. Eine strenge Uniformität der Lehre zeichnete diese Gemeinschaft nie aus, wenn auch gewisse Grundentscheidungen, die Anerkennung der Bibel als alleiniger Basis des Glaubens und Ablehnung des teuflischen Papsttums, alle verbanden. Die Lage in den zwanziger Jahren geben recht genau die damals so beliebten Flugschriften wieder. Von heute auf morgen entworfen und in die Druckerei gegeben, bilden sie Freude und Not ihrer Verfasser wie auch des Volkes ab, unter dem sie reißenden Absatz fanden. Wie gesagt, sie waren nicht für einen exklusiven Kreis bestimmt, kleiner Umfang, kurzweiliger Stil und der Holzschnitt, dann der reißerische Titel ließen sie dem einfachen Volke mundgerecht erscheinen. Sie brachten knapp und tendenziös die neuesten Nachrichten. Für den Soziologen wie Psychologen bieten diese Blätter ein interessantes Vergleichsmaterial zur heutigen Boulevardpresse. Weniger die "Aufmachung" (cum grano salis) als die Themenstellung unterscheiden sie von unseren Gazetten. Damals brannte man auf Information über religiöse Fragen. Der Mensch suchte getreu nach dem Bibelwort zuerst das Reich Gottes, so wie er es verstand, dann kümmerte er sich um die übrige Welt. Ansonsten wäre der Absatz dieser literarisch und wissenschaftlich meist

beschneidung Christi; S. Johannis Euangelium an hals hengen..."[53] Seine Empörung über diese Art von Volksverdummung verliert Luther sein Leben lang nicht mehr. Immer wieder verflucht er das Teufelswerk der Papisten, hilft seinen Schülern, wenn sie gegen eine Wallfahrt schreiben[54], kennt keinen Kompromiß in der Art des Erasmus, der um der Einfältigen willen solche Fahrten noch zulassen möchte. Öfter kommt er in Predigten darauf zu sprechen, sachlich hat er das Thema längst ausgeschöpft, aber er hämmert seinen Zuhörern immer wieder das Gottwidrige solchen Tuns ein.[55] Luther scheut keine Derbheit, wenn er für die seiner Überzeugung nach gottgewollte Sache eintritt. Der Erfolg stellt sich ein. Seine Anhänger versagen sich dem altgewohnten Brauch. Selbst im süddeutschen Raum werden die Belege über Wallfahrten seltener[56]; auch die großen Heiligtümer werden in den kommenden Jahrzehnten von den meisten ehemaligen Besuchern gemieden. Die heranwachsende Generation verliert die Beziehung zu dieser frommen Übung. Verwiesen sei zum Beispiel auf Einsiedeln oder Altötting[57]. Sehr oft, zumal in Einsiedeln, erreichte dies das Wort aus Wittenberg nicht allein, sondern die katholische Sache schien freiwillig bereit zum Sterben. Die Haltung der Geistlichkeit bestürzte, die Mönche mit ihrer elenden Bettelei boten der Bevölkerung Anlaß zu Spott und Ärgernis. Die Lehre und das Beispiel Luthers mußten hier einschlagen wie der Blitz in dürres Holz, alles sehnte sich nach einer Änderung, man denke nur an die Stimmung, die sich in den Flugschriften widerspiegelt. Luther brachte für viele die Wende, wurde zum Herold einer neuen Zeit und einer neuen Religiosität.

Ich hoffe, durch Zitieren und Kommentieren einiger wichtiger Stellen Luthers Stellung zum Wallfahren geklärt zu haben. Wir haben anfangs eine gewisse Widersprüchlichkeit festgestellt, was die grundsätzliche Erlaubtheit des Wallens angeht. Immer entschiedener lehnte er aber in späteren Jahren diesen Brauch ab[58], die Motive wurden aufgezeigt. Sie seien zum Schluß noch einmal stichwortartig genannt: Verlassen der gottgewollten Aufgabe in Familie und Beruf, Gefahr der Sünde unterwegs, Unfähigkeit

des Menschen, Gott durch menschliche Werke zu versöhnen, Abwertung der Erlösungstat Christi, Fehlen einer Begründung für die Wallfahrt im Neuen Testament, kurz, ein Teufelswerk. Verfolgen wir nun die Auswirkungen dieser Forderungen Luthers bei seinen Anhängern!

Protestantische Flug- und Bekenntnisschriften

Luthers Auftreten gegen eine übermächtig scheinende Autorität, die katholische Kirche, hat ihren Niederschlag in zahllosen Schriften der Zeitgenossen gefunden. Dem Führer folgten manche nach, die allein kaum den Mut zu solchen Taten gefunden hätten. Von einer Einheitlichkeit der Stimmen oder der Stimmung kann im sich langsam bildenden protestantischen Lager kaum gesprochen werden. Eine strenge Uniformität der Lehre zeichnete diese Gemeinschaft nie aus, wenn auch gewisse Grundentscheidungen, die Anerkennung der Bibel als alleiniger Basis des Glaubens und Ablehnung des teuflischen Papsttums, alle verbanden. Die Lage in den zwanziger Jahren geben recht genau die damals so beliebten Flugschriften wieder. Von heute auf morgen entworfen und in die Druckerei gegeben, bilden sie Freude und Not ihrer Verfasser wie auch des Volkes ab, unter dem sie reißenden Absatz fanden. Wie gesagt, sie waren nicht für einen exklusiven Kreis bestimmt, kleiner Umfang, kurzweiliger Stil und der Holzschnitt, dann der reißerische Titel ließen sie dem einfachen Volke mundgerecht erscheinen. Sie brachten knapp und tendenziös die neuesten Nachrichten. Für den Soziologen wie Psychologen bieten diese Blätter ein interessantes Vergleichsmaterial zur heutigen Boulevardpresse. Weniger die "Aufmachung" (cum grano salis) als die Themenstellung unterscheiden sie von unseren Gazetten. Damals brannte man auf Information über religiöse Fragen. Der Mensch suchte getreu nach dem Bibelwort zuerst das Reich Gottes, so wie er es verstand, dann kümmerte er sich um die übrige Welt. Ansonsten wäre der Absatz dieser literarisch und wissenschaftlich meist

anspruchslosen Schriftchen religiösen Inhalts - selbstverständlich gab es auch andere, profane Themen - nicht zu erklären. Häufig wechselt die Methode des Sagens: Einmal sind es Sermone oder Briefe, vor allem fingierte Schreiben aus dem Himmel oder der Hölle waren beliebt, dann Gedichte und Gespräche mehrerer Personen. Diesen zuletzt genannten Typus hatte Hutten, übrigens auch Erasmus, bevorzugt, und er wurde fast eine Modeerscheinung. Ein anderes Blatt gefiel sich in Witzeleien oder glossierte Aufsätze der Gegner, kurz, die variatio erfreute den Leser.[1] Wir finden diese Art von Polemik in beiden Lagern, wenn auch die protestantischen Stimmen überwiegen.

Lesen wir ein paar Zeilen in einem um 1518-20 erschienenen Flugblatt, das den Titel trägt: "Ich kan nit vil newes erdencken, ich muß der katzen tschellen anhencken."[2] Der Holzschnitt darunter zeigt einen Narren, der einer Katze Schellen anlegt. Die Sprache verweist die Schrift in die Schweiz, die erwähnte Verbrennung von Luthers Büchern (1517) läßt auf die Entstehungszeit schließen. Weder Ort noch Datum sind angegeben, ebensowenig der Verfasser. Der Leser entdeckt eine bunte Palette von Anklagen gegen die katholische Kirche. Unter anderem ereifert sich der Schreiber gegen Heiligenverehrung und Wallfahrten:

"o herr, das thun ich dir erklagen.
ich muß auch etwas von heiligen sagen.
mancher thut zu den heiligen laufen
und wil da großen ablaß kaufen:
so red ich, daß zu diser frist
darin ein großer irtum ist.
wer die heiligen thut eren
und nit anbetet got den herren,
der thut wider das erst gebot
'du solt anbeten und eren einen Got.'
wer in die heiligen sezt sein vertrauen,
verlaßt den alten got und sucht ein neuen.

wer zu den heiligen reit oder gat,
der selb kein rechten glauben hat:
er meint, der heilig sol im helfen auß not,
als ob unser rechter got sei tot.
wer die heiligen thut rüefen an,
der wil got nit für ein vater han,
so man doch in der natur fint,
den vater rüefet doch an das kint,
wie Christus im pater noster lert ..."[3)]

Die simplen Knittelverse zeigen einen entschiedenen Gegner der Anrufung der Heiligen, ja, wenn man den Text wörtlich versteht, jeder Verehrung der Heiligen. Damit geht er sogar über Luther hinaus, der die Verehrung zuläßt. Knappe literarische Form und erhoffte Wirkung auf den Leser forderten weniger eine sachliche Auseinandersetzung, ein Für und Wider, sondern ein schlagwortartiges Programm. Der Leser sollte je nach Thema begeistert oder empört, mitgerissen oder abgestoßen werden.

Tagespolitik und Kritik an der Hl. Rock-Ausstellung in Trier verknüpft das 'Gesprech biechlin neüw Karsthans'. Die Unterhaltung führen Karsthans und Franz von Sickingen.[4)] Politisches Ziel ist die Gewinnung der Bauernschaft für die Absichten Sickingens. O. Schade vermutet Hutten als Verfasser, jedenfalls muß es ein Mann der Umgebung Sickingens gewesen sein. Die Nachbarschaft zum Erzbistum Trier gab Anlaß zu manchen Reibereien. So kamen die Mißstände der Hl. Rock-Wallfahrt recht gelegen, dem geistlichen Herrn eins auszuwischen.[5)] Der Verfasser der Flugschrift läßt denn auch den arglosen Karsthans fragen: "Ist es warlich Christus cleid gewest?"[6)] Franz gibt die Antowrt: "Da wil ich nit von urtheilen, das weiß ich aber wol, daß der bapst bestätigt hat, er sei es, hat aber etliche tausent ducaten für sein guten willen genomen und ein teil von dem gelt das zu der walfart gefelt, muß man im

auch järlich überlifern, das seind die trierischen pfaffen wol zu friden, dann sie haben dannocht großen gewin darvon, also behilft sich einer mit dem andern, aber wir einfeltigen leien versteen die sachen nit und ist ein zeit lang groß laufens gen Trier, den heiligen rock zu schauwen, gewest."[7] Während unsre erste Quelle nur theologisch argumentiert, wenn sie die Anbetung Gottes in den Mittelpunkt stellt, legt dieser Verfasser, der Einstellung gegenüber der Geistlichkeit nach sicher ein Laie, den Finger auf die üblen Mißstände im Finanzwesen der Kirche. Das Volk fühlt sich von der Geistlichkeit gefoppt und für dumm verkauft. Unter dem Deckmantel der Frömmigkeit lockt sie dem einfachen Mann das Geld aus der Tasche. Die so entstandenen Emotionen werden nicht ungeschickt genutzt. So fordert am Schluß derF lugschrift der 4. Artikel (von insgesamt 30) den Schwur: "hinfür an kein stiftung, bruderschaft, walfart, kirchen, ablaß oder der gleichen einen pfennig iemer zu geben."[8] Erst der 23. Artikel verbleibt im rein religiösen Raum, also ohne Bezug zum Geldbeutel des Lesers, wenn er verlangt: "kein biltnüs fürt an mer, sie seien von stein, holz, gold, silber oder wie sie gemacht, sunder alein got im geist an zu beten und im zu dienen ."[9] Auch Luther verdankt einen Gutteil seiner Erfolge nicht zuletzt der Verquickung beider Sphären, wenn er gefühlsmäßige Abneigung gegen römische Prälaten und ihre Methoden mit theologischen Forderungen verknüpft.[10]

Während die bisher genannten Flugschriften das Wallfahrtswesen nur unter anderem behandeln, druckt O. Clemen in seiner Flugschriftensammlung auch zwei Gespräche ab, die sich ausschließlich mit der Heiligenverehrung befassen. Es ist einmal 'Eyn gesprech Bruder Hainrich von Kettenbach mit aim frommen alte mutterlin von Vlm von etlichen zufellen vnd anfechtung des altmuterlin auf wellyche anttwurt gegeben von Bru. Hainrich. Dasselb altmuterlin hat begert ir anzuschreiben, des sy gewert ist worden obgemeltem bruder, Darnach weytter kommen in ander menschen hend zulesen, vnd yetz und zulettst in den druck, als man sagt. Zu Eer gott. Im Jar MDxxiij.'[11] Die Fragen des recht gutgläubigen

Mütterchens, die einzige Möglichkeit, katholisch zu bleiben, wenn man es nicht aus Abgefeimtheit tat, anders kann es der Autor nicht gemeint haben, diese Fragen kreisen um die Heiligenverehrung. Bruder Heinrich zitiert das letzte Kapitel des Buches Baruch, in dem die Juden gewarnt werden, die heidnischen Bräuche in Babylon mitzumachen. Die zeitgemäße Anwendung folgt postwendend: "Sihe, mein muterlein, also hencket jr gaister in yetz und ain ölgötzen vol golds, silber, pater noster, silberyn angnus dei, silberyn hertzlein, kreutzlein, macht übergült tafelln, knyen nider für die bilder, lauffen in nach in die hecken in die welt (=Wälder), geen Einsidlen, gen Ach in Crimmental, kratzental sc. Got vnd Hieremias verpyeten solichs, jr thon es, was seyt jr anderst dann eur öltern, die haiden, seind gewest? wa hat got euch sollichs gehaissen? warumb lond jr die lebendigen armen christi nacket gon, hunger leiden, vnd hencken eur gut an die ölgötzen? was wirt eur lon sein? der haiden lon: verdampnus, zorn gots!"[12] Man beachte die rhetorische Geschicklichkeit, die Stilmittel der Aufzählung, die Fragen und Anreden, dann die Schlußsteigerung mit der Ankündigung des Gerichts. Hier sprach ein geübter Kanzelredner. Ohne sich mit den Mißständen lange abzugeben, wird zum Kern vorgestoßen, heidnischer Brauch Gottes Gebot gegenübergestellt, nach der Weisung der Bibel für das Wallen gefragt, aufgefordert, das Gesetz Christi, d.h. der Nächstenliebe zu leben und nicht den Besitz an wertlose Statuen zu hängen.[13] Interessant ist auch das Wort Ölgötze. Nach dem deutschen Wörterbuch von Kluge[14] hat Luther dieses Wort zum ersten Male gebraucht.[15] Rasch wurde es in den reformatorischen Kämpfen aufgegriffen und zur Schelte der bei der Weihe gesalbten Priester verwendet. Stimmt diese Auslegung, dann wären mit dem Schimpfwort hier die Priester der Heiligtümer und nicht die Statuen gemeint. Gleichzeitig hätten wir einen sprachlichen Beweis für die Abhängigkeit der vielen Reformer von der "Wittenbergischen Nachtigall".

Das Mütterlein als hutzelige Vertreterin der alten Religion gibt sich jedoch nicht geschlagen. Sie bringt ein Gegenargument, das Bellarmin wie

Gretser ebenso anführen werden, nämlich das hohe Alter der Wallfahrt. Kettenbach pariert mit einem Vergleich: "Vortzeyten redt ain eselin zu eym propheten vnd zu Rom ain ku: Caue tibi, roma! aber yetz und nit. Vortzeyten mußt man die kneblen beschneiden vnder den Juden, yetz und wer es ketzerey bey vns Christen."[16] Bewußt wird jetzt die Tradition nicht mehr als die immer gültige und verpflichtende Macht angesehen und mutig der Weg zu neuem Denken beschritten, eine nicht zu unterschätzende Leistung, die conditio sine qua non für den Anbruch einer neuen Epoche. Der Katholizismus jener Jahre sah darin etwa Ungeheures. Hier hatten die Väter und die Überlieferung der Kirche die Schneise in die Welt geschlagen, durch die man ruhig und sicher ans Ziel zu gelangen glaubte, allerdings um den Preis einer geistigen Unfruchtbarkeit.

Deutlicher als Luther gibt Kettenbach die Möglichkeit einer Wallfahrt aus echter Frömmigkeit zu. Solche Motive wären Kasteien des Leibs zur Vermeidung der Sünde, ehrliche Bußgesinnung oder der Wunsch nach Verherrlichung Gottes. Zugleich schränkt er aber wieder ein: "aber vertrawen setzen in bilder, in die stat Ach, oder einsidlen, oder auch in die hailigen meer dann in got, vnd Mariam vnd sant Wolffgang sc. halten für barmmhertzyger vnd gnediger dann got selber, ist abgötterey vnd von dem teufel."[17] Immer wieder ist es die Sorge der Reformierenden, Gott allein in die Mitte zu rücken und aus seiner Gnade heraus das Leben zu meistern oder zu erdulden.

Zum Abschluß der Darstellung der Wallfahrten in der Flugschriftenliteratur sei eine Art Stammtischgespräch genannt: "Eyn gesprech zwyschen vyer Pers/onen/ wye sie eyn getzengk haben, von der Walfart ym Grimmetal, was fur vnradt odder büberey, / dar aus entstanden sey ..."[18]

Luther hat in seiner Schrift an den christlichen Adel, aber auch später dieses Grimmenthal schon erwähnt. Es gab dort ein wundertätiges Marienbild. Am 21.8.1498, kurz nach den ersten Erscheinungen, wurde eine kleine Kapelle eingeweiht. Bald kamen die Wallfahrer in Scharen angelau-

fen. Graf Wilhelm von Henneberg sah diesen Zustrom in der Nähe seiner Residenz Maßfeld recht gern, half er ihm doch, durch in der Kapelle zurückgelassene Opfergelder seine Schulden zu tilgen. Hier finden wir ein exemplarisches Verhalten eines Landesfürsten, der hauptsächlich aus finanziellen Motiven heraus diesen Konkurs förderte. Nicht ohne Grund prangerten Luther und seine Freunde eine solche Haltung an.[19] Schon ein Jahr nach der Fertigstellung war die Kapelle wieder zu klein, 1499 wurde ein Neubau vom Würzburger Weihbischof eingeweiht. Im selben Jahr begann man mit der Errichtung einer noch größeren Kirche, die 1507 fertig wurde. Anstelle des einen besaß sie nun sieben Altäre. Weihegeschenke schmückten die Wände. Riesige Pilgerscharen strömten herbei. 1502 sollen es noch 44 000 gewesen sein. Erst mit dem Aufkommen der Wallfahrt zur 'Schönen Maria' in Regensburg nahm der Zustrom ab. Das Interesse des Volkes wandte sich dem Neuen, Aufregenderen zu.

Die Flugschrift über Grimmenthal erschien 1523 oder 24 in Erfurt bei Wolfgang Stürmer. Den Autor kennen wir nicht genau. Clemen stellt bestimmte Vermutungen an,[20] restlose Klarheit läßt sich aus dem Text nicht gewinnen. In der Derbheit seiner Sprache zeigt er sich als Kind seiner Zeit, in der Gewandtheit des volkstümlichen Stils als begabter Redner. Als Gesprächspartner fungieren ein 'Hantwerckßmann', ein 'Bawer', ein 'Pfaff' und ein 'Münch'. In einer kurzen Einführung berichtet der Handwerker als Icherzähler über seine Rückwanderung von der Frankfurter Frühjahrsmesse. In einem Dorfwirtshaus hält er kurze Rast. Er trifft die drei anderen, das Gespräch kann beginnen. Der Bauer weigert sich, Wein zu trinken, da er nach Grimmenthal walle. Der Handwerker kennt den Ort und setzt mit seiner ersten Kritik an: die dortige Teuerung auf Grund des Besuchs so einfältiger Leute, die alles mit sich geschehen ließen. Als Antwort bietet der Bauer ein kürzlich geschehenes Mirakel an, das manche Ausgabe doch lohne. Maria (gemeint ist das Gnadenbild) habe geweint über den starken Rückgang des Wallens infolge des Auftretens Luthers. Der Mönch wie der Priester hauen in dieselbe

Kerbe und beklagen die Neuerungen. Wieder sieht man, wie der Autor die Wallfahrer zeichnet: geistig einfach und naiv. Der Handwerker, vorerst allein auf weiter Front, will sein Vertrauen einzig auf Gott setzen und erklärt das Mirakel auf natürliche Weise: "Hör, mein libes beurlein, ich will dir sagen, wie die sach eynn gestalt hat mit dem weinen im Grimmetal. Denn pfaffen ists selbs woll wislich, wye vil yhn an der walfart abgangen ist. haben sie geradt schlagt mit eynander, wie sie denn sachen theten, do mit sie eyn geleufft machten. haben ettlich erdacht, dem Marienbild, do die walfart hin ist gewest, das haubt auß gehölet vnd wasser dar ein gossen vnd darnach mit eyner nadel in die augen gestochen, das das wasser her durch getrungen ist vnd herab gerunnen, als hetz geweynet, vnd haben darnach das volck vberredt, die iunckfraw Maria beweyn, das man sie nit mehr do heymen sucht."[21] Der Bauer will den Betrug nicht glauben, bekommt aber als Gewährsmann den Grafen von Henneberg genannt, der die Geschichte ans Tageslicht brachte. Die Lehre für Bauer und Leser lautet eindeutig: "darum, liebes beurlein, laß fürbas dein wallen vnterwegen, bleyb da heym, bey deim weyb vnd kindern vnd wardt deyner arbeyt, hab got vor augen, der ist der recht helffer."[22] Der Priester droht empört, jedoch vergebens mit dem Bann. Kirchliche Drohungen haben angesichts der Wahrheit ihre Gültigkeit verloren. Der Handwerker hat noch ganz anderes auf Lager. Er erzählt den Staunenden vom Jetzerprozeß in Bern,[23] nennt andere Wallfahrtsorte, wo auch Lug und Trug herrsche, unter andrem auch Regensburg.

Die anderen Gesprächpartner brauchen nur ein neues Thema anzuschneiden, sei es der Priesterstand,das Fasten, die Beichte, die kirchlichen Feiertage oder sei es das Fegfeuer, der Handwerker zerrupft die traditionelle Lehre. Das Bild einer korrupten, verfaulten Kirche soll entstehen, die man, wolle man nicht selbst schuldig werden, so rasch wie möglich verlassen müsse. Was damals heißes Blut machte, wird gestreift.

Am Schluß sieht der Bauer seine Einfalt ein und bekehrt sich. Selbst der Mönch möchte gerne aus der Kutte springen, wenn er nur wüßte, was er dann treiben solle. Auch hier erhält er Rat, und so tauscht er vom Wirt einen Rock gegen seinen Habit ein. Nur der Pfarrer bleibt verstockt. Er tobt allerdings umsonst. Da er keine Argumente weiß, bleibt er auf der Strecke. Ein paar Verse beschließen die Schrift:

"Gesprech büchlein byn ich genant,
der Handtwerckßmann den Bawren mant,
Das er sich nit ker an Münches geschwetz
Vnd an der Papisten auff setz.
Jhr leßen, singen vnd yhr sagen
Jst alles gericht auff gelt tzu tragen,
Darumb so merck meyn trewe lere:
Gyb dysem volck keyn pfennig mere!"[23a)]

Man beachte die einzelnen Typen. Der lutherische Vertreter zeigt sich naturgemäß als intelligenter und kritischer Kopf (in katholischen Schriften gilt selbstverständlich das Umgekehrte), beschlagen in der Bibel wie in der Theologie, der Partner, so er sich am Schluß bekehrt, als einfältiger, aber gutwilliger Mensch. Man darf ihn nicht zu negativ zeichnen, da sonst beim Leser für ihn, den verlorenen und wiedergefundenen Sohn, keine Sympathie aufkommt. Bösewichter mag man nicht in die eigenen Reihen aufnehmen, die sollen verstockt bleiben und so die Höllenstrafe als Lohn ernten. Ähnlich waren auch die Personen in der vorher genannten Flugschrift gezeichnet. Das alte Mütterchen, eine einfache Frau, zeigt sich nach anfänglichem Zögern durchaus zugänglich für die neue Lehre. Schlecht kommen nur die geistlichen Vertreter der alten Religion weg. Sie gelten meist als unüberzeugbar, nicht weil die Argumente nicht träfen, sondern weil diese "Pfaffen" ihre recht handgreiflichen Privilegien und Vorteile nicht aufgeben möchten. Sie sind die bösartigen Abgesandten des Teufels, aus dessen Klauen man die guten und einfachen Leute

reißen will. In katholischen Blättern muß man die Verhältnisse spiegelbildlich herumdrehen, und man sieht dasselbe Ergebnis. Der Dialog und das Gespräch bleiben nun literarischer Typus in den Glaubenskämpfen des Jahrhunderts. Manche haben einen fast dem Drama verwandten Aufbau mit Höhepunkt und Lösung. Man vermeidet so das eintönige Dozieren des Lehrgesprächs. Kurz und prägnant kann die siegreiche Lehre zusammengefaßt werden, der Gegner verläßt geschlagen und entlarvt die Bühne. Volkstümlicher Stil und bilderreiche Reden sprechen den literarisch nicht gebildeten Leser an und sollen ihn für die eigenen Ansichten gewinnen. Daß Schwarz-weiß-Malerei herrschen muß, braucht nicht weiter betont zu werden. Derbe Holzschnittmanier hat keinen Platz für Nuancen. Wir sahen, daß die Gegner des Wallfahrtswesens mit Vorliebe die Mißstände, das Finanzgebaren der Kirche anprangerten. Wie bei Luther spielen öknomische Gesichtspunkte eine kaum geringere Rolle als theologische. Die Vorbilder sitzen in Wittenberg und Genf. Allzuviel Originalität im Denken darf nicht erwartet werden. Die Autoren verstanden sich eher als Praktiker denn als Theoretiker.

Wenn wir die Stellungnahme des jungen Protestantismus zum Wallfahrtswesen erkunden wollen, müssen wir auch einen Blick auf die Bekenntnisschriften werfen.[24] Ihre Theologie lehnt sich zumindest im mittel- und niederdeutschen Raum eng an die Luthers an, im Süden und Westen sind später deutlich Einflüsse der Schweizer Reformatoren sichtbar.[25]

An erster Stelle steht wohl Melanchthons 'Confessio Augustana' (CA). Sie hatte ihre Vorläuferin in den Schwabacher Artikeln, allerdings waren die meisten antirömischen Absätze getilgt worden. Trotz ihres versöhnlichen Tones finden wir im zweiten Teil der CA den Artikel über die Heiligenverehrung wieder. Uns interessieren nur einige Passagen. Der 20. Artikel handelt vom Glauben und den guten Werken.[26] Deutlich wird die Lehre der Protestanten über die Möglichkeit guter Werke aus der Gnade Christi herausgestellt und abgesetzt von den "kindische unnotige Werk" wie Rosenkranzbeten, Heiligendienst, Wallfahrten etc. Jede Gerechtmachung

durch sie wird abgelehnt, die Versöhnung mit Gott gelinge allein aus dem Glauben.[27] Im 21. Artikel geht es um den "Dienst der Heiligen". Es wird Wert darauf gelegt, daß aus der Schrift nicht zu beweisen sei, daß Heilige angerufen werden sollen. Christus sei der einzige Mittler.

In der schärferen 'Apologia Confessionis Augustanae' geht Melanchthon nochmals auf die Heiligenverehrung ein. Er verdeutlicht und systematisiert, wenn er eine dreifache Ehrung der Heiligen anerkennt. Die erste sei der Dank an Gott, der uns in den Heiligen Beispiele seiner Gnade gegeben habe. Man solle sie loben, weil sie die Gaben Gottes recht gebraucht hätten. Die zweite Ehre, die wir den Heiligen erweisen sollten, sei die Stärkung unseres Glaubens durch ihr Beispiel, die dritte die Nachahmung ihres Glaubens und ihrer Liebe.[28] Eine allgemeine Fürbitte der Heiligen im Himmel (in genere) für die gesamte Kirche wird zugestanden, obwohl nur ein einziges Zeugnis in der Bibel vorhanden sei (2 Mkk). Sogleich folgt die Einschränkung: "Weiter ob die Heiligen gleich beten für die Kirchen, so folget doch daraus nicht, daß man die Heiligen solle anrufen."[29] So werden folgerichtig die Wallfahrten zu "groben Mißbrauchen" gerechnet, denn der "gemeine Pöfel" treibe damit "öffentlich Abgötterei".[30]

Die Sprache scheint eindeutig. Für die evangelischen Theologen jener Epoche gibt es keine Brücke zu einem ihrer Meinung nach unchristlichen Brauchtum. Es geht nicht mehr allein um abzulehnende Mißstände an Wallfahrtsorten, sondern um den "groben Mißbrauch" eines solchen Tuns überhaupt. Die ersteren werden noch genannt, vor allem Betrügereien[31] und Geldgier[32], aber sie belasten die schon so tief gesunkene Waagschale nicht mehr wesentlich.

Um einige Nuancen milder bieten sich anfangs die Schmalkaldischen Artikel dar, wenn sie auffordern, das Wallen "ohn alle Sunde und Fahr" zu lassen, da es nicht geboten und somit auch nicht vonnöten sei.[33] Doch

dann wird auch hier der Ton hart: "Warumb läßt man denn daheimen eigen Pfarr, Gottes Wort, Weib und Kind etc., die notig und geboten sind, und läuft den unnotigen, ungewissen, schädlichen Teufelsirrwischen nach, ohn daß (=nur weil) der Teufel den Bapst geritten hat, solchs zu preisen und bestätigen, damit die Leute ja häufig von Christo auf ihr eigen Werk fielen und abgottisch wurden, welchs das Ärgeste dran ist?... Darumb ist hie auch kein Weichen oder Nachgeben etc."[34)]

Hier hören wir Luthers Stimme, diese Gedanken begegneten uns in seinem Werk. Der letzte Satz des Zitats kann gleichsam als Schlußstrich unter die Lehre der Bekenntnisschriften gesetzt werden. Die Frage war keiner Diskussion mehr würdig. Verweisen wir zum Schluß dieses Abschnittes[35)] auf ein evangelisches Kirchenlied, dessen Verfasser unbekannt ist. Sein Thema war die rechte Verehrung Mariens. Dazu meint er, daß Wallfahrten, Fasten, Feste halten, Glocken läuten nicht helfen würden, die reine Magd sehe es aber gerne, wenn Vater und Mutter ihr Kind liebten.[36)]

3. KAPITEL: DER THEOLOGE UND ARZT THEOPHRAST VON HOHENHEIM, gen. PARACELSUS

Das Werk dieses Mannes auf wenigen Seiten ausloten zu wollen, schiene mir vermessen. Der Versuch allein würde den Rahmen dieser Studie schon sprengen. Ich möchte mich bescheiden und zunächst nur die wesentlichen Aussagen über das Wallfahrtswesen zusammenstellen, um dann weiter nach Gründen und Motiven zu fragen.[1)]

Die Frage der Echtheit der Handschriften des Paracelsus ist durch Sudhoffs Untersuchung[2)] heute weitgehend geklärt, so daß sie keine allzu großen Schwierigkeiten mehr bereitet. Anders steht es mit der Frage nach der Datierung. Wir haben nicht immer genaue Angaben über das Entstehungsjahr der theologischen Schriften. Allgemein werden die zweite Hälfte der zwanziger und die dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts angenommen. Am 24.9.1541 starb Paracelsus schon, in die zwanziger Jahre dagegen fielen seine längeren Aufenthalte in Salzburg, Straßburg und Basel, die erst auf sein theologisches Denken anregend und befruchtend gewirkt naben. Eine genauere Datierung wäre schon allein deshalb interessant, da mancher Widerspruch zwischen den einzelnen Aussagen klafft, den man bei allem Zugeständnis an unsystematisches Denken und polemische Absicht nicht ohne weiteres überdecken kann. Sicher hat auch Paracelsus eine geistige Entwicklung erlebt. Seine frühe Kind heit (geb. 1493) verbrachte er bei einer orthodox-frommen Mutter in Einsiedeln in der Schweiz, also in nächster Nähe eines großen Wallfahrtszentrums. Der Vater, Wilhelm von Hohenheim, ein schwäbischer Edelmann, war von Beruf Arzt. Der frühe Tod der Mutter ließ den Vater mit dem neunjährigen Jungen nach Villach in Kärnten auswandern. Hier lernte er die Anfangsgründe der Medizin und Naturbetrachtung. Die Studienzeit führte ihn nach Italien. 1515 wurde er in Ferrara zum Doktor promoviert, weitere Reisen schlossen sich an. Durch Goldammers Forschungen[3)] kennen wir die Namen der in der 'Großen Wundarznei' genannten

Lehrer, alles Männer, die in der humanistischen Bewegung eine bedeutende Rolle spielten, darunter der Abt von Sponheim, Trithemius (der uns im zweiten Teil der Arbeit noch begegnen wird). Durch sie wird Hohenheim neuplatonisches Denken kennengelernt haben, das für ihn als philosophia adepta große Bedeutung gewann.[4] In Straßburg und Basel traf er wieder berühmte Humanisten, allen voran Erasmus, mit dem er im Briefwechsel stand. Trotz solcher Vorbilder zeigte Paracelsus schon früh eigene, scharfe Konturen. Daß er sich nirgends heimisch fühlte, beweist sein unstetes Wanderleben. Weder mit dem offiziellen religiösen noch mit den politischen Konstellationen seiner Zeit konnte er sich befreunden. Gegner trieben ihn immer wieder fort, so etwa 1528 in Basel. Zum Menschenfeind ist er dennoch nie geworden. Christus wußte er sich zeitlebens verpflichtet, von ihm übernahm er die Forderung der Hilfe und Liebe für den Nächsten. Sichtbaren Ausdruck fand diese Haltung in seinem Arztberuf. Seine zahlreichen theologischen Traktate verfaßte er ohne eigentliche theologische Ausbildung. Vor Fachgelehrten mußte er sich deshalb auch immer verteidigen. Sein Publikum waren sie auch nicht. Seiner Einfachheit kamen bei aller Bekanntschaft mit Gebildeten die Bauern und Bewohner des Gebirges entgegen. In der Vorrede zu 'De septem punctis idolatriae Christianae'[5] wehrt er sich gegen die Vorwürfe, nur in Tabernen und Wirtshäusern ("untüchtige örter") gegen Kirchenbräuche geredet zu haben. Er wollte nur zu den Bauern, nicht zu den hochgelehrten Doktoren der Philosphie sprechen. Doch seine Rede von Christus werde sie alle überwinden. Christus wohne weder bei Gelehrten noch bei den Pfaffen. "Christus kamb nie gen Rom, noch ist Rom sein verweser."[6] Man klagte ihn an, er habe die Bauern gegen die Geistlichkeit aufgestachelt. Aus seinem Sendungsbewußtsein kann er antworten: "... was ich geredt hab, das ist aus dem heiligen geist"[7], er nennt sich einen Prediger der Einfalt.[8] Schon aus diesen wenigen Zeilen kann man die spiritualistische Tendenz ableiten. Rom als Verweser der Gnade Christi wird zurückgewiesen. Folgerichtig erkennt

Hohenheim kein besonderes Priestertum an. Im 'Liber de remissione peccatorum'[9] betont er, daß jedes Glied der Kirche Binde- und Lösegewalt habe[10]. Man könnte meinen, daß Paracelsus sich den Reformatoren zugewandt und dort eine geistige Heimat gefunden hätte. Auch Luther betont in seiner Schrift an den christlichen Adel das allgemeine Priestertum der Getauften (die alte Kirche hatte diese Wahrheit auch nie ganz aus dem Blick verloren). Nach anfänglichen Sympathien wandte sich Paracelsus jedoch wieder von den Protestanten ab. Ihn ekelte der Streit der beiden Parteien. "... zu meinen zeyten, yn den ich yetzt etwas gelebt hab, hat sich sollicher zannckh vil begeben, gar vnchristlich durcheinander ohn rechten wahren verstandt der geschrifft. Der ein hats allso wöllen, der ander allso, vnnd alles gar nichtz auß christlichem glauben. Sonder es ist ein Zeyt vnd lauff vndter ynen, das sye alle durcheinander lauffen wie die säw, ynn die christus die teufel tryeb..."[11] Lutheraner, Täufer, Zwinglianer und Katholiken "seindt vier par hosen eins tuchs".[12] Paracelsus war der Mann zwischen den Fronten, richtiger, jenseits der Kampflinien, denn was die Anhänger der beiden großen Richtungen unter Kirche verstanden, galt für ihn nicht mehr. Doch dazu später noch ein Wort!

Stellen wir einige seiner Aussagen über das Wallfahrtswesen seiner Zeit zusammen. In seiner Schrift 'Von Fasten und Casteyen'[13] aus der ersten Hälfte der dreißiger Jahre beschäftigt sich mit den Gelübden. "Darnach ... seindt etlich, die gott etwan ein gelübd getan, zu diesem oder jenigen heiligen zu laufen oder ein kirchfart verrichten, da sonderlich alle laster und bubenstück geübt werden,dann wo geschicht mehr und größer hurerei, buberei, ehebruch, diebstal und ander dergleichen laster weder (=als) in kirchfarten, da vilerlei volks zusamben kombt. darumb ist es gar ein vermeints gelübd, ein heilgen zu wort haben (= im Munde führen) und ein huren oder sonst ein ander bubenstück im herzen, das er sonst so heimlich und verborgen nit hett mügen verbringen dann uf solcher kirchfart. das sicht man und erfährts an den Jacobsprüdern und

Jacobsschwestern (Pilger nach Santiago): wo findt man größer hurn und buben, dieb und schelmen, rauber und landsverräter weder (= als) undter ihnen? deßgleichen zauberer, warsager, schwarzkünstner, die alle welt bescheußen und betrüegen mit falschen waren, mit falschen erznei und andern falschen künsten ..."[14] Der Autor wettert hier in derbem Tone gegen das Jahrmarktsgetriebe an Wallfahrtsorten, das für jedwedes Gesindel einen günstigen Unterschlupf bot. Gerade die Jakobsbrüder genossen einen schlechten Ruf. Das Geld für die weite Reise bettelten sich viele auf recht zweifelhafte Weise zusammen, manche dachten nie daran, zum hl. Jakob zu pilgern, sondern bedienten sich nur der Schutzmaske, des bestimmten Mantels, Hutes und Stabes, der diese Pilger auswies, um ungestört ihr Handwerk ausüben zu können. Paracelsus urteilt hier zwar scharf, aber nicht übertrieben hart, denkt man etwa an die Konkurse zu Regensburg.[15] Sieht er aber darin nur eine üble Begleiterscheinung oder das eigentliche Wesen? Zwei Seiten weiter setzt er das Wallfahrten dem Aberglauben und der Abgötterei gleich[16]. War die Argumentation zuerst noch soziologisch und psychologisch fundiert, so klingt jetzt auch das religiöse Moment an. Daß wir es in dieser Schrift nicht mit einem ungläubigen Rationalisten zu tun haben, beweist die unreflektierte Übernahme der Legende, nach der Nikolaus von Flüe (1417-87) 19 Jahre nur von der Eucharistie gelebt habe.[17] Wollen wir die oben aufgeworfene Frage beantworten, müssen wir nach weiteren Belegen suchen.

Gegen den Mißbrauch des Wallens wendet sich eine Passage aus der 'Philosphia magna', 19. Buch: Liber de sanctorum auctoritate, beneficiis, signis et blasphemiis[18], um 1530 geschrieben. Paracelsus warnt hier vor der Benutzung der Heiligen als Deckmäntelchen der eigenen Interessen, "dan wo wir under iren schein werden etwas arges bedencken, so wird daraus entsten ein plag und ein rach, mit der ruten geschlagen, so du am üblisten fürchten würdet. als zu Sanct Jacob gen oder sonst zu einem heiligen, und under dem schein hurerei volbringen und verdecken,

wiewol ob schon die fart nichts sein wird, so wissen aber iedoch so vil, das solchs nicht gestat wird."[19] Auf derselben Seite werden Vergeltungsmaßnahmen der so geschändeten Heiligen angedroht, die bei Gott als Ankläger wirken würden. Nun stieße sich an dieser Behauptung kein Katholik, sie könnte von jeder Kanzel sinngemäß wiederholt werden. Fest steht, daß Paracelsus an die Existenz und das Fortleben der Heiligen nach dem Tod glaubt.

Im Kommentar zu Psalm 118 (119), um 1530 entstanden[20], heißt es zum Psalvers "Iniquos odio habui et legem tuam dilexi", daß nichts Heidnisches im Christentum bleiben dürfe: "als nemblich die kirchfart, walfart der heiligen soll nit sein; dann sie nimpt iren ursprung von heiden".[21] Doch diese Verwandschaft mit vorchristlichem Brauchtum, von fast allen Reformern moniert, ist für Paracelsus nicht der einzige Grund der Ablehnung. Einen tieferen Blick in sein religiöses Denken gewährt die Abhandlung 'Liber de re templi ecclesiastica'[22]. Kirchfahrten werden hier "ain maulwerk und ain fueßwerk" genannt[23]. Mund und Füße, also der Leib, stehen bei Paracelsus im Gegensatz zum Herzen. Jener beschränkt sich auf das rein Irdische, dieses ist das Organ im Menschen, das sich Gott zuwendet. Hier allein erreicht die Erlösung den Menschen. Im Herzen wächst die Entscheidung für Gott, eben der Glaube. Aus diesem spiritualistischen Denken heraus kann Hohenheim sagen: "Darumb zum hailigen laufen, ist aus leibs arbait, nutzt dich nit noch deinen nechsten, Das herz mueß dasselbig tun, daß kein kirchfart desselbigen hailigen zu dir gang, du nit zu ime. Als sant Jakob mueß zu dir, du nit zu ime. Aber zum nechsten lauf und hilf demselbigen mit deinem leib: gegen got und sein hailigen ist es nit leiblich zutun."[24] Die Heiligen zu sich kommen lassen, heißt wohl ihr Beispiel und Leben nachahmen, ihnen im Gebet begegnen, aber eben nicht die massiv leibliche, irdische Nähe suchen.[25] Ganz ähnlich klingt es in der schon genannten Schrift 'De septem punctis idolatriae'. Im 6. Punkt heißt es hier: "Daß kirchenfart, ablaß, zun heiligen laufen alles umb sonst sei und kein verdienst darbei."[26] Sünden

werden nach Paracelsus' Meinung "durch kein arbeit noch schwitzen, durch kein laufen noch geen"[27] vergeben. Wer daran glaube, daß Sünden durch den Leib weggeschafft würden, der sei des Teufels.[28] Gott "wil lauter und reine herzen, dann er ist ein got der herzen und nit der leiblichen possen, die du reißest aus ..."[29] Ein Zeichen für die Boshaftigkeit solchen Tuns sei allein die Tatsache, daß keiner durch eine Wallfahrt eine Wandlung zum Guten erlebt habe,[30] es sei mit ihr "wie mit holzhauen und stein tragen und nichts bessers".[31]

Zeigten die ersten Quellen mit ihrem Aufweis der Mißstände an Kultorten eine eher soziologische und religionspsychologisch begründete Ablehnung der Wallfahrt, so argumentiert jetzt eindeutig der Theologe. In Paracelsus den ersten Naturwissenschaftler in unserem modernen Verständnis sehen zu wollen, ist ein schlichter Irrtum. Auch als Arzt sah er den Menschen immer in der Vertikalen, d.h. in Beziehung zu Gott. Dieser persönliche Gott durchwaltete den Kosmos wie den Menschen, nicht nur allmächtig, sondern auch liebend. Am Christusmysterium hielt Paracelsus fest. Vom Sohne Gottes konnte allein Erlösung kommen. Ähnlich wie Luther lehnt er es ab, das Reich Gottes als Fürstenhof zu sehen.[32]

Interessant für uns ist Hohenheims Stellung zur Heiligenverehrung. Aus der Ablehnung der Wallfahrten und der Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes sollte sich eigentlich auch folgerichtig seine Ablehnung der Heiligenanrufung ergeben. Wir werden hier eine Zwiespaltigkeit nicht übersehen können. In Anmerkung 42 zitiere ich Stellen, die man als Ablehnung deuten muß. Aus anderen Schriften kommt man aber zu einer entgegengesetzten Haltung Hohenheims. So heftig er nämlich gegen die Wallfahrten wettert, so sehr wehrt er sich, den Heiligen, vor allem der von ihm hochverehrten Gottesmutter die Schuld zuzuschieben. Was an den ihr geweihten Wallfahrtsorten geschehe, sei ihr nicht anzulasten: "dann furwar, merken auf: welcher christ glaubt das, daß Maria ein zusammen-

bringerin sei hueren und buben mit irem falschen herzen und werken der biberei und schalkheit, so sie ausrichten? nemblich legen ir (= Maria) die zeichen nit zu, dann sie weren zeugnus, daß sie das volk mit solchen zeichen zusammen locket! als ich furwar in meim vaterland Einsiedel, do ich geboren bin, treffenlich gesehen hab solch groß laster von munchen und pfaffen, von pilgern, von heimischen, von frembden, das alles undern mantel Maria gelegt wart, daß ich furwar vonwegen solchen großes übels nit befinden kann, daß Maria einicherlei do helf oder handle, wölche dann ist ein mutter aller keuschheit und ein feindin der hueren und der bueben und ein frauen aller zucht und erberkeit, daß eine solche solt ein wirtin sein und mit iren zeichen solch volk zusammen helfen, das mag in meiner conszienz nit gefunden werden."[33] Als Quelle für die Anerkennung der Heiligenverehrung dienen uns hier die neun Bücher der 'Genealogia Christi'.[34]

Im achten Buch wird ausdrücklich die Anrufung Marias gefordert, da sie voller Gnade sei.[35] Das neunte Buch trägt den Titel 'Von dem anrufen der warhaften heiligen'[36]. Die Schutzbedürftigkeit der Menschen auf Erden habe den gütigen Vatergott veranlaßt, zweierlei Arznei den Hilfesuchenden zu gewähren. Die eine sei die natürliche der Kräuter, Heilpflanzen und des ärztlichen Wirkens. "der ander weg ist also, daß durch ein arznei wider den arzt der mensch auch mag gesund werden, (nämlich) durch hilf der heiligen gottes, über die natur, wider die natur, durch das Wort und Glauben Christi, aus Christo und in Christo, das seindt nun zweierlei hülf, iedoch aber nur von einem gott und durch ein gott."[37]

Auf die Frage, warum nur Ärzte (im natürlichen Bereich) und Heilige (im übernatürlichen) mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet seien und nicht jeder Getaufte, antwortet er im Sinne Pauli: "got hat baum beschaffen und einem iedlichen sein ordnung geben, was ein iedlicher tragen soll und frucht geben, nit daß mans bei einem baum alles findt, sondern ein iedliche frucht sonderlich bei einem baum, an dem sie wechst, also mit den

Kreutern auch."[37a)] Der allmächtige Gott verteile die Begabungen in unterschiedlicher Weise, wir sollen also bei denen Hilfe suchen, die Gott dazu bestimmt hat, seien es nun Heilkräuter oder Heilige.[38)] Das Motiv für Gottes Handeln sei, daß er in einem jeglichen Heiligen besonders geehrt werden wolle.[39)] Die Texte verwirren vielleicht auf den ersten Blick. Hier geht Paracelsus gewiß über Luther oder Melanchthon hinaus, der in der Apologie nur eine Fürbitte der Heiligen in genere zugesteht.

Sicher will Paracelsus die Allmacht Gottes nicht schmälern. Was die Heiligen wirken, vermögen sie aus der Kraft Gottes. Was können sie nun tun? Im Text werden nur Krankheiten, gemeint sind solche des Leibes genannt. Von Heiligen als Mittlern der Erlösung ist keine Rede - zu Heiligen beten, um Sünden nachgelassen zu bekommen, auch nicht. Hier scheint neuplatonisch-gnostisches Denken Raum zu greifen. Zwischen dem unendlichen Gott und den Menschen gibt es Zwischeninstanzen, allerdings nicht im heilsmittlerischen Sinn. Sie bekamen die Befugnis von Gott übertragen, in irdischen Belangen einzugreifen, vergleichbar natürlichen Hilfen oder Mitteln, die auch letztlich von Gott stammen. Der Mensch hat nun das Recht, beide Hilfen ohne Scheu zu benutzen. "selig ist der, der das erkennt, das in der natur ist, noch seliger der das übernatürlich erkennt und sucht die kraft gottes an dem ort, da sie ist; ist ein weisheit des menschen, die aus gott ist, nit aus der erden. so nun der mensch krank ist, so ersucht er den natürlichen arzet, so er nit weiters weißt, wer er aber christlichen weisheit vol, er würde höher verstendig und suchet den übernatürlichen, der ihm helfen möcht und kan. es komben die krankheiten, wie sie wöllen, so hats doch kein irrung."[40)]

Gott, Heilige und Christen auf der Erde bilden eine Gemeinschaft. Die übernatürlichen Kräfte helfen den natürlichen. "was uns in der natur abgeet, das wird erstatt durch die übernatürlichen, das ist durch die heiligen gottes."[41)] Nochmals finden wir hier einen Hinweis, daß die

Heiligen nur die übernatürlichen Bedürfnisse des Menschen befriedigen, aber keine Verbindung zu Gott schaffen können.[42)]

Warum lehnt Paracelsus aber die Wallfahrten ab? Einmal, weil Heilige oft als Mittler zu Christus angerufen werden, um etwa die Sündenvergebung zu erlangen, was sie aber nicht können. Dann, etwa bei Bitte um Heilung, weil die übernatürlichen Heiligen durch natürliche Mittel, Gelübde, Fußmärsche, Pilgerreise, Votivgaben, Kasteiungen etc. bestürmt werden. Der Mensch vergißt hier, was den Heiligen allein gebührt. Paracelsus drückt es so aus: "Wir sollen den Heiligen gegenüber "nit billich noch irdisch begern, sonder in der warheit und im geist sollen wir ihne an betten. in demselbigen empfaen wir von ihnen widerumb ... in allem dem, das wir bedürfen, wird uns von gott geben. dann kein heilig hat nichts von ihm selbs."[43)] Drittens ist es ebenso falsch, den Heiligen allein die Heilung zuzutrauen und zu vergessen, daß es Gott durch sie tut. Diese Haltung vermutet Paracelsus bei vielen Wallfahrern.

Auf einen weiteren Grund für die Ablehnung der Wallfahrt müssen wir noch eingehen. So heißt es im Kommentar zu Ps 118 (119): "dann also nimpt die abtgotterei ein ursprung, daß die geist der verzweiflung, daß die deufel der verzweiflung mit iren kreften in den sichtlichen creaturen wirken, dorin dann entstohn die wallfart und dergleichen zu dem mittel."[44)] Diese Mittelkräfte darf man ohne Aberglauben benutzen, wenn man immer im Auge behält, daß Gott es ist, der alles schafft. Glaube an den Mittelgeist ist Aberglaube, wenn Gott vergessen wird. Aber neben den "guten" Mittelkräften, etwa den Heiligen, gibt es auch andere, die "geist der verzweiflung". Was verstehen wir darunter? Hören wir die Erläuterung: "nun was ist ein geist? ein gestorben mentsch, was ist ein deufel? ein abgestoßener engel vom himmel..." Sogleich folgt die Aufzählung ihrer Eigenschaften: "den geisten ist alle ding wissen, vergangen, ietz gegenwertigs, zukünftigs; und alle kreft, so in wurzen, steinen, himel, sun und mon ist, dienstlich auf den leip des mentschen (nicht auf seine Seele!, Verf.), auch

zu seinem schaden, dise kraft, wie sie in der natur ligt, also ligt sie auch im menschen ... aus solchen gewalt der geisten und deufel entstohn die seltzamen kunst der geisten, daß diser das tut, diser ein anders. nun ist es nicht von got, sunder durch das mittel von got. das ist: got duts und duts auch nit; in dem dut ers, daß er das mittel also gesetzt hat. also duts das mittel und got nit ..."[45] Die bösen Geister bleiben für Paracelsus Realität. Sie sind ehemalige schlechte Menschen[46] und gefallene Engel. Obwohl böse, behalten sie wie die guten Geister ihre Fähigkeiten, im natürlichen Bereich zu wirken, denn sie bleiben Mittelkräfte.[47] Wehe aber, wer ihnen verfällt!

Gott und der Teufel gewähren Bitten. "die von gott ist warhaftig, die ander betrüeglich."[48] Der Christ muß aus den Werken erkennen, wer der Geber ist. Das heißt aber nicht, daß diese nur eine Sinnestäuschung seien: "nit daß die zeichen falsch seindt, dann sie geschehen sichtig (= objektiv). falsch aber ir meister, das ist der geist, der es dut."[49] Eine Vorliebe dieser bösen Elemente scheint für Paracelsus das Fördern der Wallfahrten zu sein. "darumb so werden seltzam zulaufen, so seltzam zurennen, daß die natur muß verwundern, daß sie die geist also treibt zu wallfarten und dergleichen, dann solch ursach solcher kirchfart seindt allein geist der falschen propheten; so sie sterben, so stiften sie solche ding an."[50] Hier stoßen wir auf den Kern der Hohenheimschen Polemik gegen das Wallfahren. Es geht um ein Vergessen Gottes und ein Abhängigwerden vom Bösen. Das Verderbliche daran ist, daß die vom Teufel gewirkten Wunderzeichen "geben kein erkanntnus gottes, sunder seiner werk, die mugen gut und bos sein".[51] Die Schöpfung, vom Bösen befallen, wird zur Göttin erhoben. Der Durchblick zum Schöpfer wird versperrt. Solche Heilungen sind deshalb nur "specklin (= Speckstückchen), so die geist uns auf die zungen legen, auf daß wir durch solche zeichen in disem (= an dieses) glauben und gottes vergessen."[52] Während Christus nur den an ihn Glaubenden heilte, legen die falschen Geister

darauf keinen Wert. Es besteht kein Zusammenhang mehr von Vergebung der Sünden und Krankenheilung, sondern diese Boten des Teufels "machen gesund hueren und buben und helfen ihn, daß sie wieder zusammen kommen und besser (= schlimmer) seindt dann vor".[53]

Den bösen Mittelgeistern verfallen sieht Paracelsus die katholische Kirche. Seine scharfe Kirchenkritik findet hier eine Begründung. Rom habe Gott vergessen und sich in die Sichtbarkeit der Welt geflüchtet. Wallfahrten seien nur ein Beleg für diese Abkehr von Christus: "... priester, pfaffen ... richten kirchen auf, tempel, henken ir zeichen auf[54], schreiben an und spreiten weit umb, und das volk kompt dohin mit wachs und krucken, fasten, beten, und dergleichen ..."[55] An anderer Stelle weist Paracelsus darauf hin, daß die Geistlichen solche falschen Heiligen kreierten, um daraus Gewinn zu ziehen, Heilige, an denen die Tugenden des Evangeliums vergeblich gesucht würden.[56]

Immer wieder unterscheidet deshalb Paracelsus die wahre Kirche Christi von der falschen römischen[57], den Herzensglauben vom öffentlichen Kirchenglauben, den er ehbrecherisch nennt.[58] Die irdische Kirche nennt er blind. Wo sie Heilige suche, fände sie nur Teufel.[59]

Wir haben gesehen, daß Paracelsus die Faktizität der Heilungen betont, die von Mittelgeistern, seien es Heilige oder Teufel, herrühren, ebenso die reale Möglichkeit dieser Wesen, dem Leib des Menschen zu helfen. In dieser Argumentation erkennt man den Theologen, der von mittelalterlichem wie neuplatonischem Denken beeinflußt ist.

Gewiß ist Paracelsus kein Naturwissenschaftler im modernen Sinne. Als Arzt hält er sich aber dennoch zu genauer Beobachtung der Wirklichkeit an. So bemerkt er in der 'Philosophia magna', daß sich die "bösen geist" zwar in die Wallfahrten eingemischt hätten, daß aber nicht jegliche Heilung auf ihr Konto gehe. Wesentlich mitbeteiligt daran sei auch der Glaube

des einzelnen.[60] Hier kommt erstmals ein psychologisches Moment ins Spiel. Die Überzeugung, geheilt zu werden, kann eine Heilung erzwingen. Paracelsus nennt sie eine imaginatio, also Einbildung: "die giebt ein spiritum, derselbe thuds, vnd ist ein spiritus imaginationis, also tottet er, also macht er kranck, gesund ... sie (imaginatio) kan erstechen, wurgen, arzneien, gesund machen auch, nit das vom teuffel kom, sondern das vom geist kombt, der aus solcher starker imagination geboren wird, den ein jeder glaube giebt imagination, vnd der glaube ist alle mal eine geburt eines geistes."[61]

Der Glaube des einzelnen gebiert demnach Kräfte, die zum Wohl oder Wehe des Menschen wirken können. Der Glaube an den wahren Gott bewirkt das Heil, der an die Heiligen allein oder an die 'bösen geist' zwar möglicherweise die Heilung des Leibes, aber ewiges Unheil. Paracelsus ist der Überzeugung, daß der Glaube ein Geschenk Gottes ist. In der Freiheit des Menschen steht es aber, ihn dem Schöpfer oder einem Geschöpf zu weihen. Seine Wirksamkeit bleibt dennoch ungebrochen.[62]

In der 'Philosphia magna' illustriert Paracelsus diese Fähigkeit des Glaubens an einem Beispiel. Die Kraft, Kinder zu gebären, stammt aus Gott. Der Mensch kann sie sowohl in wie außerhalb der Ehe nutzen. Man verliert nicht die Kraft dabei, sondern verstößt gegen die Ordnung. Genauso steht es mit dem Glauben. Als Kraft ist er von Gott dem Menschen eingesenkt, was er damit treibt, bleibt ihm überlassen. Aberglaube wäre dann, um im Bilde zu bleiben, Ehebruch.[63]

Als Mißbrauch des Glaubens sieht Paracelsus alles an, was nicht auf Gott zielt, also auch die Flucht zu Mittelwesen und ihre Verherrlichung sowie die Selbstheilungen durch die Einbildung.[64] Modern ausgedrückt, wandelt Paracelsus hier auf den Spuren der Psychologie, die Möglichkeiten einer Autosuggestion kennt. Die Erkenntnis begegnet bei Paracelsus öfter. So äußert er sich einmal über die Bilderverehrung: "Nun

wiewohl es ie nit (niemals) gebürt, vor bildern von holz zu betten, die von holz oder stein sein, dann ursachen sie werden imprimirt und nit gut, der durch sie figuriert wird, wann was einem vor den augen ist, dasselbig lauft dem im sinn umb. also mag keiner volkomben und rein sein in seinem gebett, der da vor den bildern bettet, dann das materialische lauft ihm vor und nit der geist. aus dem folgt hernach, daß durch sein imaginirn geborn werden mirakel und dergleichen, vnd vil solcher stück aus dem abergläubischen speculirn, als der spiritus steht. auf sollichs gebürt sichs nit, für ihnen zu betten, sonder im herzen."[65] Übersetzte man den Inhalt in die moderne Sprachform und ein wissenschaftgemäßeres Vokabular, man würde keinen Autor des 16. Jahrhunderts vermuten. Meines Wissens sieht außer Paracelsus keiner der Reformatoren diese mögliche Erklärung von Mirakeln an Wallfahrtsstätten. Ähnlich verfährt er mit den Heiligenerscheinungen: "von disem erscheinen wissen: ist nichts, als so eim droumbt; das ihm von herzen anligt, im schlaf furkompt, nun ist es nichts dann ein lerer droum, also auch mit der erscheinung der heiligen: solche dromische erscheinung seindt nur wonung (Wähnung)[66], nichts an ihm selbs."[67] Man beachte hier die ganz andere Einstellung zum Traum. War er sowohl in der Bibel wie für die Schultheologie die Stätte persönlicher Erscheinung der Überwelt, höchst realistischer übrigens, so wird der Traum bei Paracelsus zu einem Spiegel innerer Vorstellung.. Der Begriff des Unbewußten fällt bei Hohenheim zwar nicht, aber der Sache nach trifft er es auch.

Wir haben versucht, in diesem Kapitel sowohl den Theologen wie, so am Schluß, den Arzt Paracelsus zu Wort kommen zu lassen. Als Theologe verband ihn mit den Reformatoren die scharfe Betonung der Allursächlichkeit Gottes, es trennte ihn die neuplatonisch-gnostische Vorstellung der Mittelgeister, die auf Grund eines göttlichen Wortes Hilfe in irdischen Belangen spenden können.
Natur und Übernatur ergänzen sich, werden im Menschen zur Einheit.

Von beiden Kirchen trennt ihn die Ablehnung der Heilsvermittlung durch sichtbare Institutionen. Ein imponierendes Weltbild gibt Zeugnis von der Genialität dieses Mannes. Gleichzeitig meinen wir aber auch schon Anzeichen zu erkennen, die den Menschen auf seine Subjektivität zurückverweisen, und die sonst so selbstverständlich begangene Brücke zur Übernatur versperren und somit Naturwissenschaft überhaupt erst ermöglichen. Noch schließt sich der Kosmos zur Einheit, aber wie lange wird empirische Erforschung der Realität noch zur Erkenntnis Gottes gereichen?

B) VERTEIDIGUNG

4. KAPITEL: DIE STIMME DES KONZILS: TRIENT

In meiner Untersuchung haben bisher nur Gegner der Wallfahrten das Wort erhalten. Doch wäre die Vermutung falsch, daß die erste Generation der Reformatoren keine Gegenspieler gefunden hätte. Volksfrommes Brauchtum zu verteidigen galt den Antwortenden zwar nicht als wichtigste Aufgabe, doch entdecken wir in manchen Werken, seien sie rein polemischer oder eher distanzierter Natur, immer wieder Hinweise auf die Erlaubtheit der Wallfahrten. Ich denke an Murner, der selbst, allerdings meist vor dem Auftreten Luthers, die Reinigung der Wallfahrten von Mißbräuchen gefordert hatte. Später beschäftigte ihn die Verteidigung der Hauptbollwerke der Kirche gegen die Angriffe Luthers zu sehr, als daß er auch noch die Mißstände im eigenen Lager hätte aufdecken wollen.[1] Auf einige andere Namen soll eine Anmerkung aufmerksam machen[2]. Dennoch kann man im Rückblick sagen, daß die katholische Sache in den ersten fünfzig Jahren des 16. Jahrhunderts todwund darniederzuliegen schien. Die große Wende bringt erst das Konzil von Trient[3].

Das Wallfahrtswesen stand gewiß nicht im Mittelpunkt der Diskussion auf diesem Konzil, Lebensfragen der Kirche wie Rechtfertigung aus Glaube und Werken, Schrift und Tradition erregten die Gemüter weit mehr. So kam es erst in der letzten, der 25. Session, zu einem 'Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus'. Jedin ist der Entstehungsgeschichte dieses Dekretes nachgegangen.[4] In wenigen Tagen mußte das Schriftstück unter Federführung des französischen Kardinals Guise ausgearbeitet werden. Der drohende Tod des Papstes und die starken Tendenzen der kurialen Partei, das Konzil zu beenden, mahnten zur Eile. Die Vorlage bildete eine frühere Ausarbeitung der Sorbonne. Erst unmittelbar vor der Versammlung erhielten

die Konzilsteilnehmer die Dekrete zu lesen. Sie gaben fast alle ihre Zustimmung; ein Tag später, am 3.12.1563, wurde es gegen zwei Stimmen in der feierlichen Sitzung verkündet. Die Franzosen brauchten diesen Text für ihre Apologetik in Frankreich, hatte doch Calvin in der endgültigen Auflage seiner "Institutio" einen der heftigsten Angriffe gegen die Bilderverehrung vorgetragen.[5)]

Neue Gedanken bot das Dekret nicht, es griff die Definitionen des 2. Konzils von Nicäa wieder auf. Die Erlaubtheit der Heiligenverehrung wurde verteidigt, einige Mißverständnisse und Angriffe der Calviner abgewehrt. In Can. 1821 heißt es, daß die Heiligen bei Gott für die Menschen bitten, daß es "bonum atque utile" sei, sie demütig anzurufen und ihre Wohltaten zu erflehen. Betont wird, daß in den Bildern Christi oder der Heiligen keine göttliche Kraft wohne. Verehrt werde das Dargestellte, nicht die Abbildung selbst. Can. 1824 spricht den Bildern die Aufgabe zu, das Volk im Glauben zu festigen, das Nachahmen der Heiligen durch das Betrachten der Szenen aus ihrem Leben zu fördern. Vor falschen Darstellungen, die Gelegenheit zu Irrtum böten, warnt Can. 1825. Der Überfülle neuer Mirakel will man durch die jetzt geforderte Approbation des Bischofs wehren.[6)] Den pädagogischen Wert der Bilder hatte schon Braun gesehen und ihre Verehrung damit begründet. Das Dekret mied, wie schon gesagt, neue Wege, es faßte zusammen, klärte, wies Mißstände und Mißverständnisse zurück.

Zur Wirkung des Trienter Konzils ist viel geschrieben worden.[7)] Sein Erfolg lag wohl zunächst gar nicht in den Formulierungen der einzelnen Dekrete, sie wurden in vielen Ländern meist nur zögernd übernommen, sondern in dem neuen Geist der katholischen Reform[8)], der in den folgenden Jahrzehnten weiterwirkte.

Der Siegeszug der Reformatoren konnte gebremst, dann zum Stehen gebracht werden. Selbstvertrauen keimte unter den katholischen Theologen

wieder auf. Die Klarheit der Lehre war gerettet. Man wußte wieder, wofür man stritt, vorher nur, gegen wen! Dann kommt als wichtiger Grund hinzu, daß die alte Kirche großartige Männer und Heilige fand, die überzeugt von ihrem Glauben das Volk zu begeistern vermochten. Im Jesuitenorden entstand dem Papst eine schlagkräftige Armee des Geistes[9]. Für die Volksfrömmigkeit der nächsten hundert Jahre wird dieses Zusammengehen von katholischer Reform und barockem Lebensempfinden entscheidend. Zur eher sachlichen Belehrung in Katechismus und Predigt - die erklärte Absicht des Konzils - tritt die Freude am Schauspiel barocker Prachtentfaltung. Die aufblühenden Bruderschaften wären ohne Prozessionen mit dem Sanctissimum kaum denkbar. Die Folgen für die Wallfahrtsbewegung liegen auf der Hand. Kannte das ausgehende Mittelalter noch häufig ungeordnete Konkurse zu über Nacht aufkommenden Mirakelstätten, so wird jetzt gläubige Begeisterung und kindliche Freude an Gepränge und Festlichkeit, an Weltflucht und Weltbegeisterung kanalisiert durch kirchliche Zucht und pastorale Belehrung, man denke nur an die neuen Vorschriften zur Priesterausbildung. Bezeichnend für diese strukturelle Änderung ist die Wandlung von der Fern- zur Nahwallfahrt.[10] Religiöse Schwärmerei wird gleichsam dogmatisch sauber formuliert.[11]

Von einer irgendwie besänftigenden Wirkung des Konzils auf die getrennten Brüder zu sprechen scheint nach Durchsicht der Quellen abwegig. Hier waren die Fronten schon zu verhärtet. Weiterhin griffen die Protestanten ihrer Meinung nach heidnische Bräuche an. Keine Rede kann davon sein, daß die katholischen Schriftsteller nun das Feld beherrschten. In einer ausführlichen Anmerkung werde ich auf den Streit um Loreto eingehen, der sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entzündete und über Jahrzehnte Gegenschrift auf Gegenschrift hervorrief. Zur zweiten Generation der Reformatoren gehörte auch Rudolf Hospinianus (Wirth), der Züricher Kirchenhistoriker (1547-1626). Seit 1594 predigte er im Münster, der protestantischen Bastion der Nordschweiz. Ende der 80er Jahre erschien sein heißbefehdetes 'De templis, hoc est, de origine,

progressu, usu, et abusu Templorum verumque omnium ad templa pertinentium' kurz 'Liber de templis' genannt, in dem die zunehmende Paganisierung des katholischen Gottesdienstes behauptet wird.[11a)] Dennoch kann man sagen, daß infolge der Kirchenreform, der Neuordnung des Gottesdienstes, der langsam zunehmenden Zucht der Kleriker auch wieder mehr Schriften katholischer Autoren über Wallfahrtsorte und Prozessionen erscheinen. Katholische Volksbräuche werden als wirksamer Schild gegen protestantische Einflüsse gefördert. In Deutschland wäre hier mit an erster Stelle Martin Eisengrein zu nennen (1535-78)[12)], einer der maßgebenden Männer der Restauration in Bayern. Seiner Schrift über Altötting gilt das erste Kapitel des 2. Teils.

5. KAPITEL: DIE JESUITEN ROBERT BELLARMIN, PETRUS CANISIUS UND JAKOB GRETSER

Robert Bellarmin (1542-1621)[1] zählt unbestritten zu den großen Theologen der katholischen Kirche, seine Fähigkeit lag in der systematischen Zusammenfassung und Klarlegung der offiziellen Lehre. Über Löwen führte ihn sein Weg nach Rom, wo er seit 1576 ein Kolleg über Kontroverstheologie an der Gregoriana las. Den Päpsten diente er als Gutachter, als Neffe des Papstes Marcellus II. standen ihm sämtliche Türen offen. 1599 erhielt er den Kardinalshut. Unstimmigkeiten mit Clemens VIII. entfernten ihn als Erzbischof von Capua (1602-05) zwar für eine Weile in die Provinz, doch nach drei Jahren durfte er wieder nach Rom zurückkehren und ins Heilige Offizium eintreten. Allgemein gilt er als das Bollwerk des alten Glaubens gegen die Neuerer. Kardinal Centinus nannte ihn den Hammer gegen die Häretiker und eine Säule des christlichen Glaubens.[2]

1586/93 erschien in Ingolstadt sein Hauptwerk, die 'Controversen'. Die vierte Controversia generalis handelt von der triumphierenden Kirche. Der Verfasser gliedert diesen für uns interessanten Teil in drei Bücher. Das erste spricht von der Seligkeit und Kanonisierung der Heiligen. Als Hauptgegner der Heiligenverehrung werden Luther, Calvin und die Centuriatoren, aber auch Erasmus genannt. Letzterer habe sogar die Impietas eines Lucian übertroffen, wenn er die Bürger des himmlischen Jerusalems verspotte.[2a] Von Kapitel 11 an werden die Gründe für die Verehrung der Heiligen und die Einwände der Gegner aufgeführt. Ausführlich klärt Bellarmin die verschiedenen Möglichkeiten der Verehrung. Gott komme durch seine Vollkommenheit die erste und höchste zu: die latria; allen Menschen, denen durch herausragende Verdienste menschliche Ehrung zustehe, gebühre der cultus civilis. Jetzt werden die Heiligen genannt, die eine Mittelstellung einnehmen, einmal durch reiche übernatürliche Gnade ausgezeichnet sind, dann aber auch durch ihre Mit-

arbeit Verdienstvolles geleistet haben. Ihnen komme die dulia zu.[3]

Das zweite Buch, typisch für den klaren Gesamtaufbau, trägt den Titel: De reliquiis et imaginibus sanctorum. Nach scholastischer Manier zählt der Autor zunächst die Gegner und ihre Gründe auf (erstes Kapitel). Das folgende Kapitel will die Lügen der Centuriatoren aufdecken. In mühseliger Arbeit werden hier die einzelnen Argumente der Magdeburger an Hand von Väterstellen zurückgewiesen. Ein Fleiß und eine Kenntnis der Patristik ohnegleichen stehen dahinter. Das dritte Kapitel formuliert im Gegensatz dazu die katholische Position. Gerade zur Bilderverehrung werden die Beschlüsse des Tridentinums erklärt: "... quod imago non sit ullo modo in se colenda, sed solum coram imagine colendum exemplar ... honor imaginis transit ad exemplar."[4]

Für uns ist das dritte Buch dieser vierten Generalkontroverse wichtig: De iis rebus, quibus superna Hierusalem ab ecclesia in terris peregrinante colitur. Das achte Kapitel trägt den Titel: De peregrinationibus. Wieder beginnt Bellarmin mit einer Aufzählung der Gegner. Calvin, der im vierten Buch seiner Institutio, cap. 13, § 7, dagegen polemisiert hatte, wird zitiert, ebenso auch die Centuriatoren. Zunächst geht es um den historischen Beginn christlicher Wallfahrten. Flaccius setzt die konstantinische Ära als terminus post quem, er weiß von Gregor von Nyssa zu berichten, der gegen das Wallfahrten gewesen sei, er behauptet, Christus habe bei der Bergpredigt kein diesbezügliches Gebot aufgestellt. Für den Hinweis, Gott wohne überall, nicht nur in Jerusalem, steht Hieronymus' Brief an Paulinus 'De institutione monachi' Pate. Bellarmin zählt also die gegnerischen Argumente auf, er will es sich nicht leicht machen, man könnte sagen nach dem Motto "Viel Feind', viel Ehr". Sein erster Kommentar beruhigt aber schon die Gemüter: "Sed nihil horum nos movere debet."[5]
Das hohe Alter der Wallfahrt glaubt er bewiesen durch die Vorschriften im Deuteronomium 16, wo Jahwe eine dreimalige Wallfahrt zum hl. Zelt

bzw. zum Tempel gebot. Auch Jesus habe sich dieser Vorschrift nicht entzogen. Als zwölfjähriger und später vor seinem Leiden sei er nach Jerusalem gepilgert (Luk. 2 und Joh. 12). Auch von Paulus wisse man nach seiner Bekehrung von einer Wallfahrt nach Jerusalem (Apg. 20). Den klassischen Väterbeweis liefert Hieronymus im 17. Brief an Marcella.[6] Auf S. 537 f. folgt ein kleiner Katalog von Väterstellen, die das weit höhere Alter der Wallfahrt beweisen sollen.

Weiterhin fordert Bellarmin: Wallfahrten sollen unternommen werden einmal zur Ehre Gottes und seiner Heiligen, dann aus einer echten Bußgesinnung heraus, zum dritten zur Mehrung der Devotion.[7] Auf den Vorwurf, Gott sei überall, erwidert der Kardinal ferner: Da zur Wallfahrt eine freiwillig unternommene Mühe und Unbequemlichkeit gehören müsse, seien Ziele in einer gewissen Entfernung vom Wohnort anzustreben. Welche man auswähle, bleibe weitgehend dem einzelnen überlassen. Selbstverständlich sei klar, daß man Gott auch zu Hause anbeten könne, es fehle aber dann etwa die Bußleistung eines weiten Anmarschweges. Auch könnten manche Orte für heiliger gehalten werden als andere oder errege eine gewisse Aktualität der Erscheinungen und Wunder die Ehrfurcht des Pilgernden, bestimmte Wallfahrer hätten wieder eine besondere Vorliebe für einen einzelnen Heiligen. All das seien genug gerechte Gründe, viele und z.T. weit voneinander entfernt liegende Orte zu besuchen.[8]

Das Zitat aus Gregor von Nyssa lehnt Bellarmin als unecht ab. Es stehe nicht in dessen Werken, auch kenne man den lateinischen Übersetzer nicht.[9] Zum Inhalt dieser Rede sei zu sagen, daß der Verfasser kein absolutes Verbot des Wallens anstrebe, sondern nur dem Stand der Mönche von einer solchen Fahrt abrate. Auch Bellarmin möchte Frauen und Ordensleuten das Pilgern verbieten, außer es sei für eine genügend große und sichere Begleitung gesorgt.[10] Keine Frage ist es für den Verfasser, daß die Wallfahrt weder zur Vervollkommnung noch zum ewigen Heil not-

wendig sei. Er beharrt auf dem "utile". Auch den Personenkreis will er einschränken, wie schon oben gesagt: "Solum viris maturis, et quibus parum aut nihil periculi immineat."[11)]

Mit solch ausgewogener Abgrenzung beendet Bellarmin dieses Kapitel. Wallfahrten gilt für ihn nicht als höchstes Gut, sondern als eine der möglichen Verwirklichungen christlicher Existenz. Angenehm zu vermerken bleibt, daß der Kirchenlehrer über dem Tagesstreit der Meinungen steht. Billige Polemik liegt ihm fern, eher zeichnet sich seine Sprache durch eine feine Ironie aus, nie durch groben Spott. Seine Darlegungen bleiben im Grundsätzlichen, einzelne Orte wie Loreto und ihren ganzen Fragenkomplex rührt er nicht an; so läßt er sich nicht ins Gezänk hinabziehen. Um so maßgebender sind seine Argumente und die Widerlegung der zahlreich aufgenommenen Einwände gegen seine Position für die folgenden Generationen katholischer Theologen. Seine Väterstellen, seine Beweisgründe für die Erlaubtheit der Wallfahrten finden wir bei Gretser und Förner wörtlich wieder, über diese wandern sie weiter zu den Disputen um einzelne Orte und Heiligtümer. Seine Controversen werden zum Repertorium der an diesem Fragenkreis Interessierten.

Als Haupt der katholischen Reform in Deutschland gilt allgemein Petrus Canisius (1521-97)[12)]. Er entstammte einer angesehenen Patrizierfamilie aus Nimwegen. Gegen den Willen seines Vaters entschied er sich für ein Studium der Theologie. In Köln trat er in Verbindung zur Karthause und zur Devotio moderna. Im Mai 1543 legte er als erster Deutscher die Gelübde des Jesuitenordens ab, in Köln gründete er die erste Niederlassung dieser neuen Gemeinschaft. Als Berater des Augsburger Bischofs Kardinal Truchseß von Waldburg nahm er am Trienter Konzil teil. Von Ende 1549 bis zu seinem Lebensende widmete er sich der Seelsorgearbeit in Deutschland. 1556 ernannte ihn Ignatius von Loyola zum ersten Oberen der neugegründeten oberdeutschen Ordensprovinz. Sein Einfluß auf die katholisch gebliebenen deutschen Fürsten wuchs ständig,

sein Organisationstalent, seine Reformgutachten verhalfen der katholischen Kirche nördlich der Alpen zu neuem Leben. Papst Leo XIII. nannte ihn den zweiten Apostel Deutschlands nach Bonifatius.

Am bekanntesten bleiben seine Ausgaben des Katechismus. Unter Verzicht auf irgendwelche Originalitätshascherei stellt er die Hauptpunkte des katholischen Glaubens heraus. Klare, nüchterne Sprache zeichnen alle seine Schriften aus. Billige Polemik liegt ihm meist fern. Scholastische Zeugen werden in den Katechismen zwar verwendet (Petrus Lombardus), aber nicht mehr zitiert, wohl aus Rücksicht auf die Protestanten. Bedeutung, Entstehungsgeschichte, vor- und nachtridentinische Ausgaben und Dreiteilung der Katechismen sind genug besprochen und können etwa bei F. Streicher nachgelesen werden.[13] Für unser Thema geben sie nichts her. Meines Wissens fällt im posttridentinischen Catechismus maior in der Dillinger Ausgabe von 1571 das Wort peregrinatio kein einziges Mal. Knapp wird nur die Erlaubtheit der Heiligenverehrung besprochen.

Stellungnahmen zu Wallfahrten enthalten einmal Predigten und Briefe[14] des Petrus Canisius. So werden öfter Altötting, Compostella, Eichstädt (die Hl. Walpurgis liegt dort begraben) oder Tuntenhausen (Hl. Leonhard) genannt. Allen Marienheiligtümern voran stánd Loreto in seiner Gunst.[15] Im Band 6 der von Braunsberger herausgegebenen Briefe und Dokumente steht ein kleiner Traktat über Dämonenaustreibungen und Besessenenheilungen, der aus den 60er Jahren stammt. Unter anderen Heilmitteln nennt Canisius hier eine Wallfahrt: "Peragantur aliquae peregrinationes, vel promittatur aliquid in loco celebri offerendum."[16] Das Datum vom 18.1.1574 trägt ein in deutscher Sprache aus dem Wallfahrtsort Seefeld in Tirol gesandter Brief an den Erzherzog Ferdinand II. Hier wird ausführlich über die Organisation der Bittprozessionen berichtet, die Errichtung von Gebäuden zur Beherbergung der Pilger erwähnt, die Verhütung von Mißbräuchen gefordert, die Bestellung geeigneter Beichtväter ge-

wünscht.[17] 1580 erscheint in Dillingen sogar eine kleine Schrift des Canisius über diesen Wallfahrtsort.[18]
Die Wirkung seiner Predigten scheint nicht gering gewesen zu sein. Von einem Zuhörer in Freiburg wird berichtet, wie er sich die Ansprache des Paters so zu Herzen nahm, daß er gleich danach zur Wallfahrt nach St. Jakob in Compostella aufbrach.[19]

Am ausführlichsten beschäftigt sich Petrus Canisius mit dem Thema der Heiligenverehrung im zweiten Band seiner 'Commentaria de verbi Dei corruptelis'. Der Titel verrät schon die gegenreformatorische Absicht. Corruptela, d.h. Schändungen, Entbehrungen durch die Neugläubigen, die althergebrachte Wahrheiten leugnen, und ihre Brandmarkung ist das Thema dieses dickleibigen Folianten, dessen zweiter Band allein rund 900 Seiten zählt.[20]

Die ersten vier Bücher handeln vom Leben Mariens, über Anschuldigungen der Gegner, das für uns wichtigste fünfte Buch hat ihre Himmelfahrt und die ihr zustehende Verehrung zum Thema. Es sollte eine großangelegte Abrechnung mit ihren "Feinden" im 16. Jahrhundert sein.[21] Schon die praefatio weiß einen blumigen Vergleich. Maria werde von den Sektierern behandelt wie eine Perle von Säuen. Canisius will in die "Arena"[22] hinabsteigen, um die Verleumder zurechtzuweisen. Zunächst beschäftigt ihn die dogmatische Streitfrage, ob Maria von den Katholiken als Göttin verehrt werde oder nicht, und andere Themen zur Erlaubtheit der Heiligenverehrung, die schon Eisengrein und vor allem Bellarmin zu klären versuchten.[23] Im 10. und 24. Kapitel wird Erasmus angegriffen, der in theologischen Dingen eine "immodica libertas"[24] gelebt habe. Canisius sieht zwar durchaus die Unterschiede zwischen dem Basler Humanisten und Luther, aber er ist überzeugt, daß jener das Fenster für diesen geöffnet habe: "Vbi Erasmus innuit, siue ioco scilicet, siue serio agens, illic Lutherus irruit."[25] Für Canisius ist die christliche Religion eine solch ernste Sache, daß er den Spott des Erasmus nie und

nimmer gutheißen kann. Um so lieber preist er die Meßtexte, die der Humanist Loreto gewidmet hat. Voller Genugtuung wird auf den Widerruf des Erasmus am Ende seines Lebens verwiesen, in dem er seine Spötteleien bereut habe.[26)]

Die Methode, mit dem Gegner abzurechnen, scheint allen Disputanten gemeinsam. Man zitiert (bei meist ungenauer Quellenangabe) zwei oder drei Sätze aus den Schriften des Angeklagten, widerlegt sie mit einem ebenso aus dem Zusammenhang gerissenen Bibel- oder Väterzitat und fügt dann das Anathema hinzu. Ein Sich-Mühen um ein Verständnis des Gegners findet man bei kaum einem Schriftsteller. Die Ansicht des anderen wird einfach als greulich, gotteslästerlich, als Verrat an der Sache Christi empfunden, man muß sie ablehnen, niederwalzen, bevor noch mehr Unglück entsteht. Canisius darf dennoch auch in dieser Schrift eine gewisse Sachlichkeit bestätigt werden. Von einigen Ausfällen abgesehen, versucht er klar und fair zu argumentieren.

Das Recht auf Wallfahren sieht Canisius durch die Erlaubtheit der Heiligenverehrung bestätigt.[27)] Ohne weiteres gibt er Mißstände in diesem Brauchtum zu, leitet aber eben daraus nicht das Ausreißen der Wurzel ab, sondern fordert das Beschneiden der wildwuchernden Triebe. Gerade hier sah sich der katholische Reformator in seinem Element, wenn er die Hirten der Kirche beschwörend anruft: "Fatemur nos, vt dictum est, in Mariae cultum corruptelas potuisse ac posse irrepere, et maiorem in modum optamus, Ecclesiae pastores hic sedulo aduigilare, nullumque dare locum Satanae, cuius hoc munus semper proprium fuit, vt cum dormiunt homines, Dominico tritico infelix lolium inspergat, ac salutarem vsum bonarum rerum aut tollat, aut impediat, vel saltem aliqua ex parte infrugiferum reddat."[28)]

Auf den Vorwurf, auch Heiden übten den Brauch zu wallfahren, antwortet der Jesuit trocken, daß wir auch die Gewohnheiten des Essens und Schla-

fens mit ihnen gemeinsam hätten, ohne daß es jemanden befremde.[29] Der Christ unterscheide sich nicht dadurch vom Andersgläubigen, daß er alles, was jener tue, verdamme. Die folgenden Seiten gelten dem Streit über die Auslegung mancher Väterzitate zum Wallfahrtsthema. Wir haben ähnliches schon bei Bellarmin gesehen. Zur Frage der Bilderverehrung wird auf das Konzil von Trient verwiesen, man disputiert über das Alter des Brauchtums, allgemein der Marienverehrung, die Ansicht der Zenturiatoren wird durch Väterstellen (Ambrosius) widerlegt.

Das 18. Kapitel des fünften Buches geht auf den Streit über Altötting ein, wir erinnern uns an einen früheren Hinweis. Canisius bestätigt Eisengreins Aussage über die Teufelsaustreibung, rekonstruiert noch einmal den Hergang des Ereignisses, weist empört Vorwürfe der Heuchelei oder eines Verbrechens zurück, nennt Gott und Maria als die alleinigen Urheber des Wunders.[30]
Die Ablehnung der anderen wird als Neid interpretiert. Auf den Vorwurf, der Satan wirke diese Zeichen, nicht Gott, erwidert Canisius, indem er den Spieß umdreht: der Satan mache den Neugläubigen die Wunder verdächtig, wirke also auf der anderen Seite.[31] Über die Möglichkeit und die Wirkung der Wunder handeln die nächsten Seiten. Wie bei Eisengrein gelten sie als Hauptstütze und Angelpunkt der Gottgefälligkeit der Wallfahrten. Voller Stolz kann Canisius sagen: "Tenet me in Ecclesia Catholica consensus omnium populorum: tenet authoritas miraculorum non Veterum tantum videlicet, sed etiam in Ecclesia Catholica semper vigentium... Confirmat sane in hunc vsque diem tum Laureti per Deiparam Virginem in Italia, tum Compostellae per Jacobum Apostolum in Hispania, tum Argyrae et Catanae per Philippum Confessorem, et Agatham martyrem in Sicilia, tum Oetingae per eandem rursum Virginem matrem in Germania."[32] Solche Worte liest man selbst bei Katholiken des 16. Jahrhunderts selten. Die Wunder, die an den genannten, berühmten Wallfahrts-

orten geschehen, halten diesen Mann in der katholischen Kirche, sie gelten als Beweis des Satzes: extra ecclesiam nulla salus. Hier ahnt der Leser etwas von der trutzigen Glaubensburg, in der Canisius lebte, für deren Verteidigung er gern kämpfte und der er sein Leben weihte. Er weiß sich auf dem rechten Weg. Gott selbst bestätigt es immer wieder durch Wunder. Er sieht die neidischen Gegner in finsteren Höhlen sitzen, so daß sie einen solchen Glanz nicht ohne Beschwernis ansehen können.[33] Aus dieser Sicherheit des Geborgenen keimt kein kritisches Fragen. Daß das Gnadenbild von Loreto vom Apostel Lukas gemalt, das Haus Mariens von Engeln an seinen jetzigen Platz getragen wurde, ist des Canisius feste Überzeugung.[34]

Der Schluß des Werkes zeigt den frommen Prediger und Theologen. Er ficht nicht um eigenen Ruhm, um eine gloriola, wie er einmal sagt[35], sondern er glaubt, um der Sache Gottes willen dieses Buch schreiben zu müssen. Um die Spötter wissend, bittet er bescheiden Maria um ihre Gunst, ein Gebet, ein persönlich gehaltenes Glaubensbekenntnis und ein Marienhymnus bilden den Rahmen. Zwar können diese als übliche rhetorische Floskeln betrachtet werden, doch Canisius glaubt man, daß es ihm ernst ist. Er war und wollte kein tiefschürfender origineller Theologe sein, seine Arbeit galt der Bekehrung der Außenstehenden, vor allem aber der Bewahrung der verbliebenen Herde. Wallfahrten gehörten ihm selbstverständlich zum gültigen Brauchtum der Kirche. Bezeichnend für seine konservative Haltung sind seine Empfehlungen, Fernwallfahrten zu unternehmen, wo doch langsam das näher gelegene Ziel modern wird, der Prediger und Reformer wird deutlich, wenn er in Ansprachen gegen Mißstände wettert oder zur Sühnung begangener Fehler zur Peregrinatio mahnt. Wie Bellarmin kennzeichnet auch Canisius ein Bienenfleiß, wenn er alle möglichen Belege herbeiträgt, in der Kenntnis der Väterschriften kam ihm keiner so rasch gleich, von dem italienischen Kardinal, der in großen Bogen seine Gedankenbrücken baute, unter-

schied ihn vielleicht das Fehlen des weiten Atems. Canisius schrieb zwar auch für Theologen (wir denken an den Kommentar), aber er wollte nicht nur theoretisieren. Weit öfter tauchen Namen auf, Mirakelberichte werden wenigstens kurz wiedergegeben, in der Diskussion über Altötting ist er selbst Partei. Man kann sagen, daß er eine Brücke schlägt zwischen Bellarmin und den Schreibern, die sich speziell dem Konkurs an einem Ort widmen und damit einen enger gezogenen Leserkreis ansprechen wollen.

Besaß Canisius nicht nur die Fähigkeit zum Schreiben, sondern auch das Charisma des Predigers und spürte er eher die Berufung zum Seelsorger, so sehen wir in Jakob Gretser, dessen Werk jetzt vorgestellt werden soll, viel mehr den Schriftsteller und Gelehrten, der sich an Schreibpult und Katheder zu Hause wußte. Geboren wurde er 1562 in Markdorf in der Nähe des Bodensees. Er erlebte als junger Mann noch die Erfolge der Reformation, spürte aber dann das Wiedererwachen der alten Kirche, die Wirkung des neuen Ordens, der Gesellschaft Jesu. Wollen wir die Hauptdaten seines Lebens erfahren, müssen wir als wichtigste Quelle für seine Biographie den ersten Band der Regensburger Ausgabe seiner Werke (1734-41 erschienen) hernehmen.[36] Über seine Jugend wissen wir nicht viel. Als 14 - 16jähriger besuchte er das Jesuitengymnasium St. Nikolaus in Innsbruck, am Ende dieser Schulzeit trat er in den Orden ein. Sein Noviziat verbrachte er in Landsberg am Lech. Weitere Stationen waren München und Freiburg in der Schweiz. Hier erlebte er die ersten Aufführungen seiner Dramen. Ab 1586 fand er in Ingolstadt seine eigentliche Lebensaufgabe als akademischer Lehrer. 1588 erhielt er die Professur für Philosphie, ab 1592 las er als Nachfolger Gregors von Valencia spekulative Theologie. Bis zu seinem Tod 1625 blieb er, von kurzen Reisen abgesehen, in dieser Stadt.

In der genannten Quelle finden wir auch einen Kupferstich von ihm. Ein hageres Gesicht, eine schmale, sehr lange Nase lassen den Asketen ver-

muten. Eine breite hohe Stirn, dünne Lippen und ein kleiner Mund deuten auf einen energischen Menschen. Spitzer Federkiel in der einen, das Gebetbuch in der anderen Hand verraten dem Betrachter Berufund Berufung. Neben der uns betreffenden Kontroversliteratur verfaßte er kirchenhistorische Schriften, edierte einige Väter, gab eine griechische Grammatik und ein lateinisch-griechisch-deutsches Lexikon heraus. All seine Fähigkeiten dienten dem einen Ziel, der Bewahrung und Verbreitung seines Glaubens gegenüber den Irrlehren der Zeit. So will z.B. die griechische Grammatik den protestantischen Einfluß im Schulwesen mindern.

Sein weitgespannter Bekanntenkreis reichte von Bellarmin über Kaiser Ferdinand II., der sein Schüler war, zu den Fuggern, den Wohltätern der Ingolstädter Akademie. Allerdings dürfte die Zahl seiner Gegner nicht kleiner gewesen sein. Seine Schriften kennen keine Zurückhaltung gegenüber wirklichen oder nur vermeintlichen Feinden. Das kennzeichnet seinen Stil, der von Aggressivität und Beschimpfung überfließt. Hier wäre eine Fundgrube für ein entsprechendes Spezialwörterbuch! In dieser Hinsicht steht Gretser weit hinter Bellarmin und auch Canisius, die diesen Ton meist meiden.

Das für uns entscheidende Werk erschien 1606 in Ingolstadt: De sacris et religiosis peregrinationibus libri quatuor.[37] Es wurde, obschon keineswegs neuartig in Aufbau und Argumentation, für die nächsten Jahrhunderte richtungsweisend. Josef Marx schreibt über 300 Jahre später in seinem Buch 'Das Wallfahrten in der katholischen Kirche'[38] von ihm ab, der dickleibige Quartband galt als Standardwerk für alle die Wallfahrt betreffende Fragen.[39]

Wer mit der Erwartung die Lektüre beginnt, daß Gretser nach der gründlichen Darlegung Bellarmins noch Neues sagen könnte, wird enttäuscht. Gretser folgt weitgehend seinem berühmten Freund, er will nicht neue

Beweise liefern, sondern Gegenschriften, die auf Bellarmins Kontroversen hin erschienen, abfangen und widerlegen. Dabei wird alles noch einmal nach scholastischer Methode gründlich, gelehrt und aggressiv vorgebracht. Eine klare Einteilung gliedert das Werk. Das erste und zweite Buch bieten den Traditionsbeweis für die These, daß das Wallfahren nicht geboten, aber empfohlen, von Nutzen und in der Kirche schon immer gebräuchlich sei. Das dritte Buch rechnet mit den Gegnern ab, das vierte verwendet den Begriff peregrinatio im übertragenen Sinn. Das Leben wird als Wallfahrt angesehen. Der Verfasser legt in erbaulicher Weise den Weg des Erdenpilgers dar, deutet Stab, Mantel etc. metaphorisch. Ziel der Pilgerfahrt bleibt das himmlische Vaterland. Jede polemische Tendenz fehlt hier.

Für uns sind die drei ersten Bücher aufschlußreich. Gleich zu Beginn steht eine inzwischen klassisch gewordene Definition: Wallfahrten können genannt werden "quae suscipiuntur pietatis gratia ad templa vel loca sacra, et vel miraculis, vel Reliquiis, vel imaginibus, vel contactu Christi caelitumque consecrata et nobilitata". [41] Nachdruck liegt auf dem Ausdruck "pietatis gratia". In einem anderen Werk, dem 'Prozession Buch' [42] wird zur Unterscheidung von der Prozession noch die Forderung hinzugefügt, eine Wallfahrt dürfe nicht innerhalb der Stadtmauern oder des Dorfes bleiben, sondern solle "vber feldt" [43] gehen, das heißt, die Pilger müssen eine gewisse Entfernung zurücklegen, bis sie an ihr Ziel gelangen. Diese beiden Definitionen sind noch heute gültig. Ein Unterschied zwischen Nah- und Fernwallfahrt wird hier noch nicht gemacht, Gretser behandelt sie in seinem Opus gleichwertig. Zu erwähnen bleibt, daß die Definition des großen Gegners Gretsers, des Züricher Kirchenhistorikers Hospinianus gar nicht sehr davon abweicht: "peregrinationes vocantur in papatu profectiones aut ad loca, quae aliis sanctiora existimantur: aut ad templa, sepulchra et reliquias sanctorum: aut ad imagines, quarum fama aliis est clarior et celebrior: in hunc finem institutae,

quod quaedam sanctitas, aliaeque vtilitates ex huius modi peregrinationibus seu profectionibus percipiantur."[44] Gretser betont das Motiv für ein solches Unternehmen: die pietas, für Hospinian (1547-1626), den Pfarrer am Fraumünster in Zürich, bleibt es eine bekämpfenswerte Verirrung.

Das erste Buch über die peregrinationes handelt von den Wallfahrten ins Hl. Land, ihrem Beginn und ihrer Entwicklung in den folgenden Jahrhunderten. Im zweiten Kapitel zitiert Gretser den berühmten Brief des Hieronymus an Marcella, wo der Beginn der Wallfahrten nach Jerusalem mit der Himmelfahrt des Herrn angesetzt und die Kontinuität dieser Übung bis auf den heutigen Tag behauptet wird. Männer von Rang und Namen in der Kirche hätten sich dort eingefunden.[45] Wie kann der Gegenreformator hier triumphieren: Wegen eines solch hohen Alters der Wallfahrt kann er sich keine Ablehnung mehr vorstellen. Gott lasse doch nicht zu, daß seine Kirche so irre. Hier werden schon die gegnerischen Argumente aufgegriffen, vor allem die des Hospinian oder der Magdeburger Centuriatoren, und zu widerlegen versucht. Im neunten Kapitel dieses ersten Buches nennt der Autor auch Protestanten, die nach Jerusalem reisten. Ihr Motiv sei jedoch nicht Verehrung der heiligen Stätten, sondern ein rein weltliches: Sie wollten das Land kennenlernen. Leonhard Rauwolff, ein Augsburger Stadtphysikus, gehöre zu diesem Schlag und wird zum Beweis zitiert.[46] Gretser nimmt sich oft Satz für Satz vor, stellt rhetorische Zwischenfragen, höhnt, verdreht einzelne Worte, deutet sie um, spottet, widerlegt mit Väterschriften, Bellarmin oder biblischen Zitaten. Als Beleg seien zwei kurze Stellen angeführt. Rauwolff beschließt einen Abschnitt mit einem Gebet, Gretser kommentiert sarkastisch: "Quam pius est noster Medicus. Quam ardentia vota concipit? Quam flagrat Lutherani verbi defendi et propagandi desiderio?..."[47] Ein andermal spottet Rauwolff über die Seeleute, die auf dem Schiff zu Maria flehten. Gretser wünscht ihm daraufhin, er möge wie Jonas ins Meer gestürzt werden.[48]

Sehr rasch wird bei solchen Disputationen das engere Thema Wallfahrt verlassen, und ekklesiologische Fragen, der Primat Petri etc. nehmen den ersten Rang ein. Ein Beweis für die rhetorische Gewandtheit und die logische Schärfe bietet das zwölfte Kapitel. Hospinian wird zitiert, der aus 1. Tim. 2, 8 ableitet, die Menschen könnten überall beten. Damit will er die Wallfahrt an einem bestimmten Ort abweisen. Gretser greift den Satz auf und folgert, daß, wenn überall, man dann auch in Jerusalem beten könne, die Wallfahrt dorthin also nicht verboten sei. Der Jesuit dreht somit den Sinn des Hospinianschen Satzes herum.[49] Der Disput geht weiter. Der Reformierte erklärt, daß Christus seine Gnade nicht an einen bestimmten Ort gebunden habe, der Angegriffene schließt: "Negatur consequentia".[50] Auch in Jerusalem müsse folglich die Gnade Christi wirksam sein: "... recte ergo ibi quaeritur et expetitur, non quid alibi reperiri et acquiri nequeat; sed quia et hic potest".[51] Im Hl. Land könne diese Gnade erlangt werden, weil es durch den Erlöser geheiligt worden sei. Zum Beweis des letzten Satzes werden die Äußerungen katholischer Jerusalempilger zitiert, z.B. des Bernard Breidenbach, eines Kanonikers zu Mainz, der 1483 dorthin reiste.

Wir haben eingangs zu diesem Kapitel gesagt, daß Gretser seine Arbeit auch als Verteidigung seines Freundes Bellarmin versteht. Das zehnte Kapitel des ersten Buches mag dafür Zeugnis sein. Wir erinnern uns, daß schon Bellarmin ein gewisser Brief des hl. Gregor von Nyssa vorgehalten wird, in dem er einem Freund die Reise nach Jerusalem abrät. Bellarmin lehnte damals die Echtheit des Zeugnisses ab. Dagegen wandten sich die Reformierten Danaeus und Hospinian, die Bellarmin eine Art Feigheit vor dem Feind vorwarfen: "Respondeo hoc in more habere Jesuitas, cum aliquid obiicitur ex patribus, quod soluere nequeant, respondere, scriptum aut locum suppositititium esse."[52] Die Protestanten legen an sich gar keinen unbedingten Wert auf den Väterbeweis, doch schien er sich hier gut als Waffe gegen die Katholiken verwenden zu lassen. Gretsers stolze Antwort sei hier wiedergegeben: "Fallis mi homo,

Jesuitae ad hoc perfugium numquam confugiunt, nisi probabilis ratio suppetat; neque vel hac ita utuntur, vt obiectae difficultati alias solutiones non adhibeant tam enim veritas bene armata est ac munita; vt non tantum vno, sed et pluribus telis aduersarios suos conficere queat."[53]

Nebenbei bietet diese Stelle einen interessanten Hinweis auf das Selbstbewußtsein der Ordensmitglieder! Gretser leugnet selbstverständlich auch die Echtheit des besagten Dokumentes. Aber er findet wie auch Bellarmin, daß selbst die erwiesene Authentizität nichts an seinem Standpunkt ändern könne. Wichtig sei nicht eine einzelne Stimme, sondern der consensus patrum als Beweis für die Richtigkeit einer These. Er zitiert Johannes Damascenus, der derselben Meinung war und Gregor von Nazianz nannte, von dem der Satz stammt , daß eine Schwalbe noch keinen Frühling mache.[54]

Ganz im Sinne des Freundes Bellarmin gesteht Gretser die Freiwilligkeit der Wallfahrt zu. Christus habe sie nicht geboten. Danaeus und Hospinian lägen falsch, wenn sie nun Bellarmins Zugeständnis so auffaßten, daß eine Wallfahrt deshalb umsonst sei: "aliunde colligimus, multa in cultu et religione fieri posse a nobis sponte ac voluntarie ad quae nulla praecepti obligatio nos compellat: iam pridem enim exsibilatae (ausgezischt) sunt ista Praedicantiae consequentiae: Non est praeceptum; ergo non est licitum. Non est praeceptum; ergo non facit beatum. Non est praeceptum; ergo non iuuat ad beatitudinem consequendam." [55] Festgehalten wird, daß die Wallfahrt nicht notwendig, aber nützlich zur Vervollkommnung und zum Heile sei.[56] Es folgen weitere uns längst bekannte Fragen, so etwa die alte Überlegung, warum man in die Ferne schweifen solle, warum manche Orte mehr Gnade böten - Augustinus hilft hier wieder mit seinem berühmten 17. Brief - warum die Menschen, die an solchen heiligen Stätten wohnten, auch nicht immer besser seien als die anderen und ähnliches mehr.

Das zweite Buch trägt den Titel: De sacris peregrinationibus ad templa et loca Sanctorum. Es behandelt im ersten Kapitel das hohe Alter solcher

Wallfahrten. Flacius , Calvin und Hospinian werden angegriffen, die Wallfahrten zu Heiligen erst um 300 in der Kirche entstanden wissen wollen. Origenes, Gregor von Tours und Nicephorus sind Gewährsleute dafür, daß dieser Brauch schon früher eingesetzt hat (Wallfahrt zum Grab des hl. Clemens). Die legendenhafte Umrahmung der Berichte der genannten Zeugen und ihre Lebensdaten, die zum Teil (außer Origines) erheblich später liegen, stören Gretser nicht. Wahr muß sein, was die Geschichten und Geschichtchen eines Gregor von Tours erzählen. Historische Kritik kennt Gretser noch nicht, im Gegensatz etwa zu Flacius und seinen Centuriatoren.

Das dritte Kapitel behandelt Loreto. Hospinian bestritt die Identität der Kapelle mit der Kammer Mariens. Gretser hält daran fest, weniger mit Argumenten als mit heftiger Kritik an der Pietätlosigkeit des Zürichers. Im fünften Kapitel werden verschiedene Marienheiligtümer genannt, aus Deutschland und der Schweiz unter anderem Einsiedeln, Tuntenhausen - seit Propst Petrus II. Spächter (1560-90) ein Stützpunkt der Gegenreformation -, Altötting, Dettelbach und Regensburg.

Mit Bezug auf den letztgenannten Ort geht Gretser auf Mißstände ein. Bezeichnend ist aber, daß zunächst das Versagen des Pfarrers auf die Andersgläubigen geschoben wird: "Deinde cum quidquid sacrilegij peregrinationi illi admixtum est; admixtum fuerit improbitate Parochi, qui Lutherum iam in pectore conceperat, postea in lucem proferendum simul Anabaptismo; mirari non debemus; si pariter magus fuit; eaque fecit; quae nebulonem potius, quam pastorem animarum decebant."[57] Zwar wird eigenes Versagen auch nicht geleugnet, gerne zitiert er aber hier Luther, dessen Satz ihm gut gefällt: "Der Wein vnd die Weiber/ bringen manchen in Jammer vnnd Hertzenleidt/ machen vil zu Narren vnnd wahnsichtigen Leuthen/ wöllen wir darumb den Wein verschitten/ vnd die Weiber umbbringen?[58] Der Mißbrauch einer Sache rechtfertigt eben noch nicht ihre Verurteilung. Die folgenden Kapitel handeln zunächst über Hal,

wo Lipsius der Gewährsmann ist, dann vor allem von der Verehrung der Apostelgräber im Altertum. Das erste und zweite Buch wollen also einen "geschichtlichen" Überblick geben, wobei Kontroversen mit Gegnern, wie wir gesehen haben, oft schon einfließen.

Eigentlich apologetisch sollte aber erst das dritte Buch werden: De sacris et religiosis Peregrinationibus, das mehr systematisch die einzelnen, uns schon bekannten Fragen aufgreift. Wie in einem scholastischen Lehrbuch geht Gretser vor. Schon die Kapitelüberschriften verraten es, so zum Beispiel die erste: Proponitur et defenditur primum argumentum pro sacris peregrinationibus. Dieses erste Argument heißt: "Peregrinationes sacrae faciunt ad laudem, gloriam et honorem Dei ac sanctorum."[59] Zunächst werden wieder die Gegner zitiert, meist Hospinian, aber auch Calvin und andere, dann in der schon beschriebenen Weise Satz für Satz zerpflückt. Die Einschränkung der Heiligenverehrung im Sinn der Reformatoren wird zurückgewiesen, es bleibt nur immer der Hinweis, daß zwischen Heiligen und Gott ein unendlicher Unterschied bestehe. Für die Heiligen sei göttliche Verehrung zuviel, aber rein menschliche zuwenig, da sie eine höhere Würde besäßen als die noch Lebenden.[60] Nun geht Gretser zum Gegenangriff über. In immer erregteren Fragen wendet er sich an die Refomierten und wirft ihnen Verachtung der Heiligen vor. Warum hätten sie, die Protestanten, die Denkmäler zerstört, warum die Feste abgeschafft, die Wallfahrten geschmäht? Gebeine der Heiligen seien sogar zusammen mit Tierknochen verscharrt worden. Ganz bewußt läßt Gretser keinen Unterschied zu zwischen Wiedertäufern, Bilderstürmern und orthodoxen Lutheranern, alles schmilzt er zusammen im Tiegel der Häresie.[61]

Gegen Erasmus' Behauptung, von den Reformatoren gerne aufgegriffen, die Bücher der Heiligen zu verehren sei wichtiger als ihre toten Leiber, wendet sich Gretser: "Deinde, nisi fallor, ossa et alia membra maiorem cum sanctis connexionem habent; quam libri; cum illa sint partes corporis,

libri nequaquam."[62] Hilfe leisten Väterschriften, hier des Ambrosius, sie umgeben die Argumente Gretsers wie eine feste Mauer, schützen und halten Feinde ab. Zeit für eine Diskussion bleibt nicht, auf der Gegenseite, etwa bei den Magdeburgern Centuriatoren oder bei Hospinian genausowenig. Auch die Bibel entdeckt man als Waffenarsenal, das die entsprechenden Geschoße, meist aus dem Zusammenhang gerissene Zitate, liefert. Es herrscht ein Geist des Hasses, nicht der Versöhnung, des Kampfes, nicht des Verstehenwollens.

Die nächsten Kapitel sind ähnlich aufgebaut. Das zweite greift die Mirakelfrage auf. Hier kann Gretser triumphieren, denn die Protestanten können keine Wunder vorweisen. Wenn doch Christus in seinem Erdenleben solche gewirkt habe, um seine Lehre zu beglaubigen, warum denn nicht auch die neue Lehre dieser Zeit? Der Angriff gipfelt in dem Ausruf: "Respondeo, proba miraculis, et assentiar."[63] Eine Exegese des fünften Kapitels des Johannesevangeliums bietet sich ihm an (Heilung des Gelähmten am Bethesdateich). Die Geschichte beweise, daß man Wunder erflehen dürfe, daß jenem Wasser zu einer gewissen Zeit mehr als zur anderen diese Kraft zugeteilt gewesen, daß ein Engel der Patron dieses Orts sei, mit anderen Worten Heilige manche Orte beschützten und dort im Namen Gottes Wunder wirkten, schließlich daß Wunder nicht auf Grund des Glaubens, sondern auch durch körperliche Gegenwart geschähen.[64] Damit ist der biblische Beweis angetreten. Die einzelnen Streitfragen im Zusammenhang mit der Wallfahrt - sie gelten vor allem der Verteidigung der Argumente Bellarmins - werden behandelt und zu lösen versucht.

Es fällt auf, daß zwar Mirakelbücher der Zeitgenossen erwähnt werden, aber doch kaum ausführlich daraus zitiert wird. Es kann wohl nicht das Mißtrauen des Wissenschaftlers gegen die Naivität der Wunderverzeichnisse an Wallfahrtsorten sein, das ihn daran hindert, auch nicht seine Zitierfreudigkeit, denn Kritik an den Erzählungen der Väter kennt Gretser nicht. Er behauptet ja auch die Historizität der in Dettelbach, Altötting

oder Tuntenhausen geschehenen Wunder. Wahrscheinlich verbietet es ihm die Anlage des Buches als zwar ausführlicher, aber zusammenfassender Überblick über die Geschichte des Wallfahrtswesens, seine dogmatischen Grundfragen sowie die Auseinandersetzung mit den Gegnern, die einzelnen Schilderungen aufzugreifen. Hier hält er sich stark an sein Vorbild Bellarmin.

Einen Höhepunkt der Polemik bietet das achte Kapitel, wo er sich Luther und Calvin vornimmt. Schon die Überschrift verrät einiges: Ineptiae, loedoriae, pseudologiae, antilogiae et morologiae Lutheri et Caluini de peregrinationibus.[65] Man sieht, ein ganzer Blumenstrauß an Freundlichkeiten! Dabei betont Gretser noch die Sanftheit dieser Termini, die Prädikanten fänden gegen die Wallfahrt noch ganz andere, wobei er recht hat. Man muß Gretser bescheinigen, daß er bei aller Schimpferei ein gewisses Niveau zu wahren versucht, was ihm von einigen Ausrutschern abgesehen - er nennt Luther einmal einen "Saubeer"[66] - auch gelingt. Wenn der Wittenberger die Neugier als ein Motiv für Wallfahrten nennt, so wirft Gretser nicht recht geschickt den Lutheranern vor, sie seien noch viel naseweiser. Interessanterweise gesteht der Ingolstädter defensor fidei sogar eine gewisse curiositas bei manchen Katholiken zu, wenn sie auch nicht das Hauptmotiv des Pilgerns sei. Ähnlich geht es beim anderen Vorwurf, die Pilger verlören Hab und Gut auf ihrer Reise und lernten alle Schlechtigkeit der Welt. Gretser kontert: "scilicet nullus Lutheranorum reperitur, qui domi non triplo, quadruplo, quintuplo quin et decuplo plus consumat, alea, potu, scortis, quam aliquis peregrinus, qui ad religiosum quempiam locum, pietatis caussa, sese confert."[67] Man sieht, hier wird nur zurückgeschimpft, aber nicht argumentiert. Bei theologischen Fragen stellt Gretser sich geschickter an als bei solchen eher "praktischen" Themen. Anstelle sich auf Mißstände weniger einzulassen, sie zuzugeben, bringt diese Buchstabenkämpferei manche Wiederholung und Langatmigkeit mit sich. Vor Empörung überschlägt

sich Gretser fast, als er dickgedruckt Luthers Satz zitiert, daß man denjenigen prügeln solle, der angeblich auf Gottes Geheiß wallfahren wolle.[68)]

Das letzte (neunte) Kapitel des dritten Buches meidet die Polemik. Hier werden die Pflichten der Christen gegenüber Pilgern - Barmherzigkeit und Freigebigkeit - genannt. Der Typ des frommen und bescheidenen Pilgrams[69)], der keiner Fliege etwas zu leide tut, tritt uns entgegen, über die Massenhysterie etwa zu Regensburg fällt kein Wort.

Das abschließende vierte Buch haben wir schon kurz charakterisiert. Wallfahrt wird ihm zur Metapher für die irdische Reise zu Gott.

Wer bei Gretser Hinweise auf volksfrommes Brauchtum sucht, wird weitgehend enttäuscht werden. Wir sahen, daß es Gretser auf anderes ankam. Er stritt, verteidigte, griff an, kommentierte, zitierte als Theologe, genauer als Apologet. Sein Urteil stand fest: "Haeresis crimen omnia crimina improbitate superat."[70)] Entsprechend sah er seine Aufgabe. Gretser lehrte aus der Geschichte heraus; er weiß sich in historischer Stunde an seinem Platz, um einen weiteren Stein auf das große und ehrwürdige Gebäude seiner Kirche zu setzen. Seine Belesenheit zwingt dem heutigen Betrachter Bewunderung und Anerkennung ab. So kannte er die Väter wie die zeitgenössische Literatur.[71)] Die Skala reichte von Augustin zu Baronius und seinen 'Annales ecclesiastici'. Persönliche Eitelkeit darf man ihm nicht vorwerfen. Wir wissen aus seiner Vita, daß er sich sogar gegeißelt hat, um seine Sünden zu büßen. Originalitätshascherei schwindet hinter Loyalität und Treue zur Überlieferung, wobei man Gretser nicht etwa unterstellen darf, daß er nur ein Kompilator sei. Er wußte durchaus auch eigenes zu sagen, aber es wächst wie die Frucht am Baum aus dem Ganzen, eben aus dem jahrhundertealten Lehramt der Kirche. Neben Canisius wurde er - eine knappe Generation später - zum vielleicht bedeutendsten Gegenreformator in Deutschland. Seine Kompromißlosigkeit befremdet heute, doch sie erwuchs nicht einer Halsstarrigkeit, sondern der Überzeugung von der Unteilbarkeit der Wahrheit.

6. KAPITEL: DER SEELSORGER: WEIHBISCHOF UND GENERALVIKAR FRIEDRICH FÖRNER

Zum Abschluß des ersten Teils dieser Untersuchung soll Friedrich Förner (latinisiert Fornerus) zu Wort kommen. In Weismain (Oberfranken) kurz vor 1570 geboren, verbrachte er seine ersten Studienjahre in Würzburg (seit 1588). Hier erreichte er die Würde eines Magisters der Philosophie. 1591 entschloß er sich zum Studium der Theologie. Bischof Neithard von Thüngen wurde auf den begabten jungen Mann aufmerksam und schickte ihn 1593 ans Collegium Germanicum nach Rom. Förners Redetalent fiel dort rasch auf: Er wurde Prediger der Schweizergarde. 1596 erhielt er in Rom die Priesterweihe, zwei Jahre später verließ er die Ewige Stadt. Sein Naturell, die ganze Erziehung drängten nun zur Tat. Der an die Protestanten verlorene Boden sollte zurückgewonnen werden. Leidenschaft, wohl auch Fanatismus überwogen oft Klugheit und Einsicht in das eben nur Mögliche. In Bamberg angekommen, läßt Förner sich von Bischof Neithard mit der Visitation der Gegend um seine Heimatgemeinde beauftragen. Der Widerstand der protestantisch gewordenen Bürger wird überrollt. So duldet er es, daß sich der Visitation Widersetzende aus Altenkunstadt bei Nacht und Nebel gefangengenommen werden und zur Beichte und Kommunion gezwungen werden sollen. Erst nach vier Tagen muß er die Armen auf Befehl seines Bischofs freilassen.[1)]

Der Tod Neithards im Dezember 1598 und der wenig reformfreudige Nachfolger Johann Philipp von Gebsattel bremsen Förners Tatendrang ganz erheblich. Bald kommt es zu Auseinandersetzungen mit dem neuen Bischof und seinem Suffragan Johann Schöner. Allein dem Domkapitel verdankt Förner seine Ernennung zum Domprediger im Jahre 1603. Türmen sich in Bamberg die Schwierigkeiten, so findet Förner mächtige Freunde in Herzog Maximilian von Bayern und Kaiser Rudolf II., die ihn zu ihrem Rat küren. Der Tod Gebsattels 1609 und die Ernennung des Reformers Johann Gottfried von Aschhausen bringen den Umschwung in

Bamberg und führen Förner auf den Höhepunkt seines Wirkens. Sogleich wird er Generalvikar, 1611 zum Weihbischof ernannt und 1612 geweiht. Die Visitation der ganzen Diözese Bamberg im Jahre 1610 ist Förners Werk. Nach der Bestandsaufnahme gilt alle Kraft der Wiedergewinnung des verlorenen Bodens für die katholische Sache. Nach der Wahl Aschhausens zum Bischof von Würzburg 1617 verwaltete Förner nahezu allein die Bamberger Diözese. Leider schreckte er bei seinem Engagement für seine Kirche auch nicht vor Ausschreitungen und Grausamkeiten zurück. Die Hexenprozesse in Bamberg ab etwa 1617 gehen wohl zum guten Teil auf sein Konto, erinnert sei nur an seine Hexenpredigten, wenn auch gesagt werden muß, daß der neue Bischof Johann Georg II. Fuchs von Dornheim (1623-32) als der eigentliche Anstifter der leidenschaftlichen Hexenverfolgung zu betrachten ist. 1630 nimmt ein recht plötzlicher Tod den Weihbischof Förner aus einem an Arbeit und Einsatz für die katholische Kirche reichen, wenn auch nicht von Fanatismus immer freien Leben.

Sehen wir uns nun aus seinem reichen literarischen Schaffen das Werk an, das in großer Ausführlichkeit das Thema Wallfahren abhandelt. Es ist die 1621/22 in Ingolstadt erschienene 'Palma Triumphalis Miraculorum Ecclesiae Catholicae', ein Quartband von 1121 Seiten. Schon der Titel kündet Triumph und Erfolg. In Bamberg hat die Gegenreformation ihren Sieg schon fast errungen. Weit ist der Bogen gespannt: ein Triumphbogen der Mirakel der katholischen Kirche. Gleich in der Überschrift werden sieben bekannte Wallfahrtsorte aufgezählt, alles Marienheiligtümer, nämlich Loreto, zwei Orte, die wir noch kennenlernen werden: Hal und Montaigu im Hennegau, Einsiedeln in der Schweiz, Altötting, Dettelbach und Marienweiher in Süddeutschland. Sogleich weitet sich der Blick wieder: Maria hat durch ihre Wundertaten den ganzen Erdkreis, also Europa und die neue Welt zum Leuchten gebracht. Auch bei Gretser finden wir keinen Kleinmut über den Sieg seiner Partei, aber er ist doch zurückhaltender in der Emphase. Bei Förner spürt man die Leidenschaft

seiner eigenen gegenreformatorischen Bemühungen. Wir wissen ja, daß er ein Mann der Praxis war. Das Titelbild, Maria mit dem Jesuskind zeigend, trägt die Überschrift: Gaude Maria Virgo cunctas haereses sola interemisti in universo mundo. Dieser freudige Anruf an Maria und das Wort Siegespalme kehren leitmotivisch in der ganzen, Kaiser Ferdinand II. gewidmeten Dedicatio wieder. Sie fordert den Regenten auf, nicht nachzugeben im Kampfe: "Age, quod agis, Pientissime Caesar. Tandem bona causa triumphat." Es ist nicht nur eine captatio benevolentiae, denn indem Förner einige Angriffe der Calviner auf Ferdinand wiederholt, möchte er zum noch heftigeren Gegenschlag aufreizen: "Quae probra, et conuitia? quam atroces inurias? quot mendacia, summis immixta et suffarcinata Maiestatis tuae contumelijs, Caluiniani tenebriones, publicis etiam scriptis ac Typis euulgata in Te, o Dea Diuisque omnibus Addictissime, et illis vicissim Amatissime Caesar Ferdinande, iactitarunt"[2] Dieser scharfe Ton, der die Calviner Teufel in Menschengestalt schimpft und sie mit den Türken gleichsetzt, so in der Dedicatio, durchweht das ganze Buch, raubt ihm oft jedes Versöhnliche und jegliche Objektivität. Die Widmung an Ferdinand ist eine Aufforderung zum Kampf. Dem Kaiser werden der Bayernherzog Maximilian als bekannter Förderer der Gegenreformation und der spanische Generalfeldmarschall Marchio Spinola als Helfer empfohlen, um mit Feuer und Schwert gegen die protestantische Bewegung vorzugehen. Im Zeichen Mariens werde der Sieg erfochten und Ferdinand die Siegespalme erhalten. Beispiele aus der Geschichte folgen, wo Maria auch in höchster Not geholfen habe. Titel und Widmung an den Kaiser verraten schon, daß hier ein provinzieller Rahmen überschritten werden soll. Hat Förner noch kurze Zeit vorher ein Buch über Marienweiher geschrieben[2a], so verläßt er jetzt die fränkische Geschichte und betritt einen weiträumigeren Schauplatz. In der folgenden Praefatio ad Lectorem wird die Haeresie als "Malorum omnium Fons et Origo" bezeichnet, Kalvinismus als "pestifer ille serpens" apostrophiert. Gehen deshalb die katholischen

Fürsten dagegen vor, so handeln sie "rectissime". Langsam lenkt Förner dann zum Thema über, zur Verteidigung der Mirakel gegen protestantische, vor allem kalvinische Angriffe. Hauptgegner ist Matthias Bernegger, der ein Buch über Loreto geschrieben hatte. Was schon in der Dedicatio und Praefatio auffällt, ist das staatspolitische und historische Denken Förners. Als Weihbischof und Generalvikar seines Bistums hat er diplomatische Leistungen vollbringen müssen und dadurch einen geschärften Blick für die Realien der Welt bekommen. Mit der erste Vorwurf, den er den Protestanten macht, ist die Entzweiung und Entmachtung des Staates. Die Ruhe im römischen Reich sei nicht mehr gewährleistet, seit die Bauern gegen ihre Fürsten aufstünden, diese untereinander in Fehde lägen und in den Städten Aufruhr gegen den Magistrat drohe. Bevor Förner den Beweis seiner Thesen mit theologischen Argumenten antritt, versucht er durch die Macht der Geschichte den Gegner zu erdrücken. Immer wieder werden alte Zeugen zitiert, meist die Väter, aber auch die großen Historiker des 16. Jahrhunderts, wie Baronius, Surius und Bozius.

In fünf Bücher unterteilt Förner sein Opus. Strenger logischer Aufbau lassen den Scholastiker erkennen, der mit genauen Definitionen und Distinktionen Klarheit schafft. Diese Systematik wird nur verlassen, um einzelnen Angriffen oder Argumenten, meist Berneggers, zu begegnen. Hier wirken rascher Themenwechsel und theologische Haarspaltereien recht ermüdend auf den Leser. Das erste Buch, mehr ekklesiologisch ausgerichtet, verteidigt die Mirakel der katholischen Kirche gegen die Angriffe der Kalviner. Hl. Schrift und Beispiele aus der Historie sollen beweisen, daß göttliche Wunder notwendig zur Kirche gehörten und nur in ihr geschehen könnten. Die Mirakel der Heiden werden als Fälschungen entlarvt, d.h. sie werden meist auf Einwirkungen des Teufels zurückgeführt. Das zweite Buch verteidigt die marianischen Wunder und ihre Übernatürlichkeit. Förner beschränkt sich hier auf die Aufzählung mög-

lichst überwältigender Mirakel. Den Schluß bildet die meist höhnische Frage, ob die Protestanten hier etwas hinzuzufügen wüßten, ob sie denn nicht verstummten vor solcher Übermacht. Das dritte Buch behandelt Wallfahrten zur Ehre Mariens und anderer Heiligen, das vierte verteidigt den Heiligenkult und sucht die Verleumdungen der "Ketzer" zu widerlegen, das fünfte Buch zählt neue Beneficia et Miracula Mariens auf. Ab Kapitel 15 folgen dann Beschreibungen von Wallfahrtsorten. Dettelbach ist das 18. Kapitel gewidmet. Auch hier soll wieder die Geschichte überzeugen. 1500 Jahre glaubt Förner auf seiner Seite stehen zu haben. Wie arm nehme sich dagegen die geschichts- und mirakellose protestantische Häresie aus, die kurz als "Synagoge"[3] abgetan wird. Das Wort steht im Gegensatz zur ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, wie sich die Urkirche immer verstand. Die Synagoge bilden die Juden, die den Heilsanruf Gottes nicht vernahmen, dafür jetzt von Gott verstoßen und zur Unfruchtbarkeit verdammt wurden. Förner zitiert aus Staphylus das von katholischer Seite so freudig begrüßte Versagen Luthers beim Versuch, einem Mädchen einen bösen Geist auszutreiben.[4] Ohne jede Kritik an der Quelle werden einige vergebliche Teufelsaustreibungen von Luthers Nachfolgern berichtet. In geradezu kindlicher Manier unterhalten sich die auszutreibenden Dämonen mit den schwitzenden Prädikanten, die sich untereinander Vorwürfe machen.[5]

Zwischen diesen "geschichtsträchtigen" Passagen und theologischen Argumentationen unterbrechen immer wieder Weherufe über die Abgefallenen den Gedankengang. Feierliche Beschwörungen oder derbe Aufforderungen lösen einander ab. Einmal heißt es recht plastisch, die Abgefallenen sollten sich losreißen von der stiefmütterlichen Mannesbrust Luthers ("Nouercales mamillae Lutheri") oder den "Orgia Caluini" und heimkehren zu den "Ubera Orthodoxae Matris Ecclesiae".[6] Für die Verstockten gebe es keine Gnade mehr vor dem göttlichen Richterstuhl. Viel rhetorischer Schwung trägt diese erregten Zwischenfragen und Aufforderungen

zur Umkehr: "Hic oculos aperite, caecutientis noctae, et experimentum adhuc tempore, Sanctorum intercessionem, hisce beneficijs, veluti praebeat degustandem."[7] Oft schließt sich ein Anruf an Gott oder Maria an, den Feinden der Kirche den Schleier von den Augen zu reißen und sie endlich die Wahrheit erkennen zu lassen. Bei aller Feindschaft betont Förner, nicht den Tod der Kalviner zu wünschen, sondern ihre Umkehr: "Nos enim Catholici, non quaerimus, vt Caluinistae trucidentur, sed vt ad Veritatis Fidem reducti, in pace viuant et post fata saluentur. Dispereat, et pessum eat Caluinianus error, superstites et sospites viuant, omnes, quotquot errore illo imbuti, et resipiscant agnitoque genuino summi animarum Pastoris ouili, quod est ei' militans Ecclesia, in terris, illius vnitati aggregentur."[8] Überwindet hier der Seelsorger den unerbittlichen Kämpfer?

Zum Schluß noch ein Wort zur Wissenschaftlichkeit unseres Autors. Ich habe schon mehrmals auf die große Belesenheit Förners hingewiesen, aber auch auf seine Naivität im Übernehmen von Geschichten, wenn sie nur von einem großen Heiligen verbürgt sind und sich in der kontroverstheologischen Polemik ausschlachten lassen. Förner scheint, was Zitate anbelangt, Gretser noch weit zu übertreffen. Sein Buch ist ein wahres Repertorium für Wallfahrtsliteratur dieser Zeit. Eine Unmenge von Mirakeln werden geschildert und ihre Quellen, wenn auch nicht immer so genau, angegeben. Alle bedeutenden Wallfahrtsorte werden genannt, meist mit Angabe eines Autors, der über jene Stätten gearbeitet hat. Zu Dettelbach nennt er Trithemius und Sang. Hatte Gretser sich mit Zitaten aus Cicero und Seneca begnügt, so führt Förner von den "Heiden" auch noch Mohammed ein, ein seit Surius beliebtes Vergleichsobjekt mit Luther.[9] Quellen seiner Mirakel sind Augustinus, vor allem in seiner Civitas Dei, Gregor von Tours, dann die Kirchengeschichte des Surius, Tursellinus über Loreto, Franz Xaver, Franciscus Penia über Karl Borromäus, Eisengrein über Altötting, Lipsius über die Wallfahrtsorte im Hennegau (darunter Hal und Tongern), Sang über Dettelbach, nur um

die wichtigsten zu nennen. Auch im protestantischen Lager kennt er sich aus, zitiert Luther[10], Calvin und Melanchthon, führt auch den damals weit verbreiteten Catechismus Palatinus an.

Bei der Aufzählung der Wallfahrtsorte im süddeutschen Raum stützt sich Förner vorwiegend auf Trithemius und Matthäus Rader, sonst auf Petrus Canisius und Aventin.[11] Für die Schweiz nennt er Nicolaus Ratzenhoffer. Über Bamberg und Weyer äußert sich Förner nur kurz, da er auf sein Buch über diesen Wallfahrtsort verweisen kann.

Diese verwirrende Zusammenstellung von Namen, Orten und Mirakeln hat als Ziel, den Gegner mundtot zu machen, der gegenüber so vielen Fakten nach Förners Meinung die Segel streichen muß. Der Weihbischof scheint angesichts solcher Beweise immer fassungslos vor der Tatsache zu stehen, daß es wirklich noch Gegner der katholischen Lehre gibt. Ein Sich-Einfühlen in die ganz andre Welt des Protestantismus fehlt ihm völlig. Er beweist seitenlang seine These mit Konzilsentscheidungen oder dem hl. Augustinus, ohne wahrhaben zu wollen, daß die Protestanten schon den Ausgangspunkt, nämlich die Unfehlbarkeit beider, nicht anerkennen. Das Unfruchtbare dieser Streitgespräche jener Zeit besteht gewöhnlich gerade darin, daß sie keine Gespräche, sondern Monologe sind, dazu geeignet, den Freund in der eigenen Meinung zu bestätigen, den "Feind" aber gar nicht erreichen. Man sieht dies noch deutlicher an der Literatur über Vierzehnheiligen.

ZWEITER TEIL:

DISKUSSION ÜBER EINZELNE WALLFAHRTSORTE

1. KAPITEL: ALTÖTTING

Literarische Berühmtheit erlangte dieser Wallfahrtsort durch eine Schrift des schon im ersten Teil genannten Martin Eisengrein, eines 1558 konvertierten Gelehrten, der sich zwei Jahre später zum Priester weihen ließ. In Ingolstadt avancierte er zeitweise zum Rektor der Universität. Auch er sah als Schutzwall gegen protestantische Strömungen katholisches Brauchtum an. L. Pfleger nennt den Titel einer 1564 im Wallfahrtsort Hohenwart gehaltenen Predigt: 'Was vom Hailthumb ... zu halten sey. Und ob ain frommer Christ mit guttem Gewissen zu disem oder jänem Heiligen walfarten gehen künde'. Eisengrein förderte die Visitationen; mit seiner Ansicht, die Abseitsstehenden mit Gewalt zur Kirche zurückführen zu müssen, stand er nicht allein da.
1567 erhielt er die Propstei des Stiftes Altötting. Mit eisernem Besen reformierte er seine Pfründe, verpflichtete unter anderem die Chorherren zur gewissenhaften Einhaltung des Zölibatsgebotes.
1571 erschien in Ingolstadt die deutsche Ausgabe seiner Wallfahrtsgeschichte über Altötting: 'Vnser liebe Fraw zu Alten Oeting'.[1] Der erste Teil des Buches gleicht einem Streifzug durch die Geschichte Bayerns, der Missionierung des Volkes und speziell der Vergangenheit Altöttings. Eisengreins Quelle sind Aventins 'Annalen der bayerischen Herzöge'[2]. Im 11. Kapitel werden Reliquien und Heiltümer des Wallfahrtsortes aufgezählt, unter anderem ein Stück der Krippe und des Kreuzes Jesu, Kleidung und ein Haar Mariens. Bezeichnend ist, daß Eisengrein es nicht mit einer Aufzählung bewenden läßt. Er geht auf die protestantische Ablehnung der Reliquien ein. Ihr Motiv sei der Neid, denn sie hätten eben keine.[3] Der Reliquienkult wird verteidigt, da er zur Erhaltung des Gedächtnisses der Heiligen diene und zur Nachahmung

ihres vorbildlichen Lebens auffordere.[4] Hier klingt die Formulierung des Tridentinums durch. Aus sich wohne Reliquien keine Kraft inne.

Im 12. Kapitel werden Einzugsgebiet und Alter der Wallfahrt abgesteckt. Bis nach Kroatien reichte der Ruf dieses Ortes. Aus den umliegenden Gemeinden führten die Geistlichen große Prozessionen herbei, die Ordnung der Wallfahrtszüge wird beschrieben: Den Beginn machte das Kreuz. Das Volk sang Kirchenlieder, nach der Ankunft hielt man zur Statio vor der Kapelle[5], nächtliche Anbetungen waren beliebt. Eisengrein vermittelt hier das Bild eines regen katholischen Lebens, offenbar war in dieser Gegend der Protestantismus keine Gefahr mehr. Um die Übereinstimmung des gegenwärtigen Brauchtums mit der uralten Übung der Kirche zu dokumentieren, nennt der Verfasser als Gewährsleute die Kirchenväter Johannes Damascenus und Gregor von Nazianz, die ähnliches aus ihrer Zeit berichten.

Gefühlvolles Verweilen gehört zum Stil unseres Autors, man erkennt den Volksprediger, der einzelne, meist rührende Episoden einflicht, um nicht nur den Verstand, sondern vielmehr das Herz des Zuhörers oder Lesers zu fesseln. Das Erlebnis der Gemeinschaft, des Miteinanderziehens, -betens und -singens vermittelt ein gesteigertes Lebensgefühl: Man weiß sich auf dem rechten Weg, sich geborgen in der altehrwürdigen Mütterlichkeit der Kirche. Hinzu kommt als wesentliches Merkmal die Gottgefälligkeit solchen Tuns, die sich in den Wundern, die der Herr erweist, zeigt. Hier fühlt man sich allen Kritikern überlegen: "Was ist doch vmb Gottes willen häller und clärer/ als eben die vilfaltige Wunderzeichen/ so der Barmhertzig Gott/ seinem glaubigen Volck zu gutten/ bey den Gräbern/ Haylthum/ vnd Gedächtnussen seiner lieben Hayligen/ hin vnnd wider würcket vnnd erzaiget."[6] Wächserne Bilder werden von Geheilten zum Dank zurückgelassen, den Nachkommenden zum Trost und zur Verheißung.

Ein gegenreformatorisches Thema klingt wieder auf, wenn die Heiligenanbetung geleugnet wird, auch hier hatte das Konzil von Trient eine Klarstellung gebracht.
Heftig wird Eisengrein, wenn die Feinde der Wallfahrt die geschehenen Wunder der Einwirkung des Teufels zuschreiben: "Pfui dich jhr schandtliche Vnflätter vnd Ertzbuben: Dürfft jr dann dem Teuffel zuschreiben/ was Christus gewürcket hat: Oder ist villeicht/ laut ewer Confession/ der Sathan stercker dann Gottes Sun: ..."[7] Die Möglichkeit Gottes, an bestimmten Orten Wunder durch Heilige zu wirken, erörtert Eisengrein auf den folgenden Seiten. Die Bibel und die Väter werden zitiert, um den Beweis dieser These zu erbringen. Christus als der alleinige Mittler und Heiland bleibt unbestritten, aber Gott gehe eben auch Wege, die Heiligen als Helfer Christi einzusetzen. Die Apostelgeschichte und Matthäus 9 dienen als Zeugen, daß Kleider, der Schatten Christi oder der Apostel heilten. Diese Mittel hielten aber nicht Gott ab, im Gegenteil: "Vnd die solche mittel gebraucht/ haben sie darumb nit zu jhrem Gott vnd Christo gemacht/ sunder durch dise mittel/ stracks zu Christo selbst gelauffen/ wölcher durch dieselben gewürcket."[8]

Kennzeichnend für die Haltung des Verfassers ist die Beharrlichkeit, mit der die Wunder in Altötting geglaubt werden. "on alles nachgrüblen "[9] nimmt er die Heilungen dankbar hin, rationale Kritik wird zurückgewiesen, Glauben gefordert. Die Ursache für Gottes Handeln kenne man nicht. Kronzeuge für dieses Denken ist Augustinus' berühmter 137. Brief an den Klerus und das Volk von Hippo, der locus classicus für jene Zeit, wenn sie auf Gottes unerforschlichen Ratschluß hinweist, den menschlichen Gedanken nicht ergründen können.[10] Wieder wird der Verzicht auf Nachgrübeln gefordert, die Einfalt gepriesen, die Vorfahren als Vorbilder solcher Tugenden hingestellt.[11] Gegenüber dem Vorwurf der anderen Seite, die Wallfahrten seien eine späte Erfindung der Kirche, kann er stolz auf die tausende von Menschen aller Stände hinweisen, die seit den ersten Jahrhunderten diese Sitte pflegten.

Die anschließenden Kapitel bringen nun die Wiedergabe einzelner Mirakel. An erster und wichtigster Stelle steht der Bericht über die ein Jahr vor Erscheinen dieses Buches gelungene Teufelsaustreibung durch Petrus Canisius. Ein achtjähriges Mädchen aus Augsburg wird von bösen Geistern geplagt. Ein Mitglied der Fuggerfamilie und Canisius selbst bringen es nach Altötting. Genau beschreibt Eisengrein die einzelnen Zeremonien und Anstrengungen, um vor allem den renitenten siebten Teufel auszutreiben. Der böse Geist gibt zwar präzise Antwort auf Fragen, doch läßt er sich mit dem Verlassen des Kindes drei Tage Zeit. Endlich gelingt es Canisius, ihn zu vertreiben. Zum Dank stiftet der Fugger Kelch und Patene.[12)]

Die folgenden Mirakel sind meist auf die Jahre kurz vor 1500 und um 1570 datiert. Parallel werden immer wieder die Wunderberichte Augustins eingeflochten, der in seinem Gottesstaat ähnliche Mirakel aufgeführt hatte. Irre Augustinus nicht, und wer könne dies leugnen, berufe sich doch selbst Luther auf ihn, so dürfe man mit demselben Recht auch auf die Echtheit dieser in Altötting geschehenen Zeichen pochen. "Wer nun vns tadlen wille/ der trage es zuvor mit dem hayligen Augustino auß ..."[13)] Man flüchtet sich zu einer für unangreifbar gehaltenen Autorität, um auch Vertrauen für die eigene Behauptung zu finden, einen Ansatz zu einer kritischen Würdigung entdeckt man nirgends. Pathetisch schließt das Opus, wenn es den Teufel in Angst vor Altötting zittern läßt und Maria als Fürsprecherin und Helferin preist.

Eisengreins Werk kann als typisch für die in der Gegenreformation entstandene Gattung von Wallfahrtsschriften gelten. Es hat zwei Adressaten: einmal die katholischen Gläubigen, die unter Hinweis auf die zahlreichen Mirakel und das beglückende Solidaritätsgefühl bei Wallfahrten ermahnt werden, weiter an solchen Veranstaltungen teilzunehmen. Die Argumente wenden sich meist an das Gemüt, man will ein Überlegenheitsgefühl über die Andersgläubigen vermitteln, die weit weniger Anteil an den Gnadengaben Gottes hätten. Kardinaltugenden sollen die Einfalt

des Geistes und der schlichte Glaube sein, der unkritisch die vorgetragenen Geschehnisse, vor allem die Mirakel annimmt. Vorwiegend erbauliche Züge treten in den Vordergrund bei der einfachen Reihung der Mirakelberichte.

Der zweite Adressat sind die evangelischen Theologen. Alter der Wallfahrt, Anerkennung durch Altes, teilweise auch Neues Testament, je nach Geschicklichkeit des Schreibers, vor allem aber die Übereinstimmung mit den Vätern, besonders des Augustinus und des Hieronymus, sollen auch die Erlaubtheit in der Gegenwart beweisen. Als deutlichstes Zeugnis der Gottgefälligkeit gelten die Mirakel, die mit möglichst genauen Daten, Personennamen und unverdächtigen Zeugen umrahmt werden. Immer wieder treffen wir in unserer Untersuchung auf diese Absichten.

Eisengreins Schrift erregte in beiden Lagern einiges Aufsehen. Bis 1613 wird sie bereits fünfmal aufgelegt, und auch die Gegenschriften künden davon, daß der zweite Adressat erreicht worden ist. Noch im selben Jahr 1571 erfolgt die Antwort des Straßburgers Johann Marbach: 'Von Mirackeln und Wunderzeichen. Wie man sie auß und nach Gottes Wort für waar oder falsch erkennen soll. Sampt Gründtlicher Widerlegung des Wunderzeichens, so vor einem Jahr Canisius, wie er vermeint, an einem besessenen Jungfreulin gewürket, wie solches Martin Eisengrein ... sehr prächtig beschreibet'. Die Teufelsaustreibung als solche wird nicht geleugnet, sie sei aber kein Gottes-, sondern ein Teufelswunder. Das kann man zusammenfassend als Tenor der Schrift bezeichnen.

Die Entgegnung der katholischen Partei konnte nicht ausbleiben. Der Hofprediger Herzog Albrechts, Johann Jakob Rabus, übrigens ein gebürtiger Straßburger und Konvertit, antwortet 1573: 'Christlicher und wolgegründter Gegenbericht von Mirakeln und Wunderzeichen. Wider die ehrrürige Lesterschrift, welche J. Marbach hat lassen ausgehen'.

Da neue Argumente langsam versiegen, verlegt man sich bei solchen Streitgesprächen spätestens in der dritten Runde auf üble Beleidigungen und Unterstellungen. So werden hier recht drastische Mirakel Luthers aufgezählt.

Der Austausch von Schrift und Gegenschrift über Fragen des Wallfahrtswesens findet jetzt weit häufiger statt. Die Katholiken verteidigen diesen liebgewordenen Brauch, mehr noch, sie gehen zum Angriff über, denken wir etwa an Eisengrein. Ein rein auf den innerkatholischen Raum abzielendes Buch zu unserem Thema, das nicht mindestens die Ansichten der Protestanten angreift, habe ich nicht gefunden. Immer geht die Blickrichtung auch auf die Gegenseite, werden Mißverständnisse abgewehrt. Vorwürfe durch Anklagen erwidert. Allerdings fordert man auch von der eigenen Seite radikal die Beseitigung von Mißständen, vor allem auf den Fahrten zum Wallfahrtsort. Hier werden genaue Anweisungen gegeben, Priester müssen dabei sein, anstelle der früher üblichen Fernwallfahrt wird ein nahegelegenes Ziel empfohlen.[14)]

Allgemein kann auch gesagt werden: Je mehr eine Schrift sich das Geschehen an einem bestimmten Wallfahrtsort zum Thema nimmt, gleichsam verortet, desto üblicher wird die deutsche Sprache. Der Leserkreis verändert sich zugunsten des nicht ungebildeten, aber des Lateinischen nicht so mächtigen Mönches, Geistlichen, Bürgers oder auch Bauern. Man will eben ermahnen, erbaulich künden, zum geordneten und überwachten Brauchtum hinführen, für den Disput mit dem Andersgläubigen handliche Waffen verteilen. In gleichem Maße schwinden auch originelle theologische Gedanken. Der Verfasser reicht - mehr oder minder versiert - das weiter, was er selbst empfangen, Theologie aus zweiter Hand könnte man sagen. Die mehr ins Grundsätzliche verstoßenden Denker bleiben in ihrem Reservat, der lateinischen Sprache. Ihre Gesprächspartner oder Gegner verstehen sie so weit besser, keine nationalen Schranken engen den Schreiber oder Leser ein, man fühlt sich als Fachmann.

2. KAPITEL: HAL UND MONTAIGU

Die Literatur über die Wallfahrtsorte Hal (flämisch Halle) und Montaigu (Sichem) in Brabant im heuten Belgien habe ich bewußt der über Loreto entstandenen vorgezogen, weil ich sie für repräsentativer halte.[1)]

Ausgangspunkt des Streites um diese beiden Massenwallfahrtsorte bildeten die Schriften 'Diua Virgo Hallensis', Antwerpen 1604, und 'Diua Sichemiensis siue Aspricollis: Noua eius Beneficia et Admiranda', Antwerpen 1605.[2)] Ihr Verfasser, Justus Lipsius (Joest Lips)[3)] gehörte zu den gelehrtesten Humanisten der damaligen Zeit. Das Erscheinen dieser Werke löste gewaltige Verwirrung bei der einen Partei, Jubel und Freude bei der anderen aus, war der Autor doch vor kurzem noch Professor der von Kalvinern gelenkten Universität Leiden. Man sprach von einer echten Sensation. Lipsius selbst ist auch heute noch bekannt, einige wenige Daten aus seiner Vita mögen dennoch angeführt werden. Geboren am 18.10.1547 bei Brüssel, verläßt er als junger Mann die Heimat, um in Köln bei den Jesuiten zu studieren. Sogar ein Eintritt in den Orden soll erwogen worden sein. Mit zwanzig Jahren finden wir ihn als Sekretär des Erzbischofs von Mecheln, Kardinal Granvella. In dieser Eigenschaft kommt er nach Rom und entdeckt seine Liebe zur Antike. Zu aller Überraschung siedelt Lipsius 1572 an die lutherische Universität Jena über, wo er drei Semester liest. Dann kehrt er in die Niederlande zurück und nimmt eine Professur in Löwen an (1576-77), bis er ab 1578 an der schon erwähnten, streng kalvinischen Hochschule in Leiden mehrere Jahre bleibt. Selbstverständlich muß in der damaligen Zeit das religiöse Bekenntnis des einzelnen Professors mit dem der Universitätsleitung übereinstimmen. Doch der Wechsel ins andere Lager bleibt für Lipsius keine endgültige Entscheidung. Auf einer Reise durch Deutschland kehrt er 1591 in Mainz zum katholischen Glauben zurück. Es folgen Berufungen an katholische Universitäten. Sowohl Herzog Wilhelm V. von Bayern als auch Bischof Julius Echter von Würzburg, die Bischöfe von Salzburg und

Breslau sähen ihn gerne in ihrer Nähe, Papst Clemens VIII., Heinrich IV. von Frankreich und die Republik Venedig versenden Einladungen. König Philipp von Spanien gibt sehr rasch die Erlaubnis, den verlorenen und wiedergefundenen Sohn als Professor für Latein und Geschichte in Löwen wirken zu lassen. Hier verbringt er von 1592 an seinen Lebensabend. Am 24.3.1606 stirbt er in dieser Stadt.

Über die Motive seiner letzten Konversion ist viel gerätselt worden. Die Urteile hängen sehr stark vom religiösen Engagement des Betrachters ab. Die Katholiken vermuten echte Gläubigkeit, die Protestanten Opportunität, die in seinem Leben keine ganz geringe Rolle gespielt hat, verweisen auf seine fanatisch katholische Frau, die alles daran gesetzt habe, ihr erklärtes Ziel zu erreichen und die Angst vor dem Tode.[3a)] Ein endgültiges, gerechtes Urteil wird schwer sein, ein Blick auf seine letzten Schriften läßt ihn eher als einen lauteren Menschen erscheinen.

Fest steht, daß er sich nicht so sehr als Theologe, sondern als Historiker und klassischer Philologe fühlt. Es fehlt auch meist der polemische Zug gegen Andersgläubige. Mit Vorliebe wendet er sich der römischen Geschichte zu. Seine Tacitus-Ausgabe erlangt Berühmtheit. Als einer der ersten bricht er mit der chronikartigen Geschichtsschreibung und versucht die historischen Abläufe mit Hilfe der Quellenbetrachtung zu klären.[4)] In seiner Liebe zur Antike weiß er sich als echtes Kind seiner Zeit, der Renaissance und des Humanismus. Sein wichtigstes Werk 'De constantia', 1584 erschienen, läßt ihn die Nachfolge der griechischen und römischen Stoiker antreten. Es spendet aus dieser inneren Haltung Trost in den Widerwärtigkeiten der Zeit. Bis zu seinem Tode wird dieses Buch zwanzigmal aufgelegt und in fast alle Sprachen des Kontinents übersetzt. Nach der Überzeugung vieler Forscher trägt die Abhandlung stoisches Gedankengut in die deutsche Barockdichtung hinein.[5)] Man erinnere sich, daß Opitz, Fleming und Gryphius in Leiden studierten, wenn sie Lipsius selbst auch nicht mehr gehört haben. Wie sie sieht Lipsius noch eine

Harmonie von Gott und Schicksal, das nur scheinbar blind waltet, hinter dem aber der gnädige und gerechte Schöpfer steht.

Betrachten wir die 1604 erschienene Schrift über Hal. Sie ist dem Erzbischof und Herzog von Cambrai, Wilhelm de Berges, gewidmet, in dessen Diözese Hal liegt. In einem ersten Abschnitt wendet sich der Verfasser an seine Leser, um künftige Vorwürfe, sich auf ein ihm fremdes Gebiet eingelassen zu haben, abzuwehren. Er wolle Gott nicht nur im Stillen anbeten, sondern auch durch eine Tat, eben dieses Buch verherrlichen. Bezeichnend für die Absicht des Autors ist der Satz, daß er erzählen wolle (narrare), "non subtiliter aut tenuiter aliquid super religione" disputieren.[5a)] Es soll also kein wissenschaftliches, eher ein erbauliches Werk werden. Nicht nur nüchterne Darstellung bestimmt den Stil, bewußt wird auch ausgeschmückt. Das betrifft aber nicht die Historizität des Gesagten: "Nihil de mendacio aut fuco sumimus: Acta et Regesta legimus, et ex iis selegimus, quae dignißima videbantur prouulgari." Die Methoden seiner gelehrten Arbeiten, zurück auf die Quellen zu gehen, will er also auch hier beibehalten. Die Mirakel werden als echt hingestellt, sie seien vor den Augen vieler Zeugen geschehen, oft vom Magistrat aufgezeichnet. Als Gewährsleute der Berichte nennt er Aubertus Miraeus, Kanoniker zu Antwerpen und Johannes Hovius. Keine zehn Tage habe er gebraucht, das kleine Büchlein zu schreiben. Das verwundert kaum, wenn man sich den einfachen Inhalt ansieht. Außer den ersten, eher grundsätzlichen Kapiteln beschränkt Lipsius sich auf das Nacherzählen von Mirakeln.

Über den Beweggrund seines Schreibens hat man sich viele Gedanken gemacht. Sollte es eine Fleißarbeit sein, um den Mitbrüdern die Aufrichtigkeit der Konversion zu beweisen? Normann vermutet, daß der Lehrer des Lipsius, der Direktor des Kölner Jesuitengymnasiums Franz Coster der Anreger sei.[6)] War es die Dankbarkeit für Heilung aus schwerer Gefahr 1601, als er sich nach Hal begeben hatte, um Maria anzuflehen?

Im Zedler (aufklärerisch!) wird zu dem aus Freude über die Heilung zurückgelassenen pelzgefütterten Professorenrock bemerkt, er habe unter den Gelehrten nicht wenig Gelächter hervorgerufen, "die einen Schertz daraus gemachet, und gesprochen: 'Die Heil. Jungfrau habe diesen Peltz nöthig gehabt, weil die Wunderwercke, welche er so sehr erhoben, bey dem Volcke gantz erkaltet."[7] Wir haben gehört, welches Ziel Lipsius in der Vorrede seinem Büchlein selbst gesetzt hat: Vermehrung des Ruhmes Gottes und der Jungfrau Maria. Weiterhin erwähnt er, daß er sich verpflichtet gefühlt habe, die zahlreichen Wundertaten der Gottesmutter in Hal zu verbreiten und allen vorzulegen, um sie zum Glauben zu führen.[8] Lipsius betont, daß er von seiner Kindheit an Maria verehrt habe und zum frühestmöglichen Zeitpunkt in die von Jesuiten geleitete Marienbruderschaft seiner Heimat eingetreten sei. Die Mutter Jesu nenne er zeit seines Lebens seine Patronin und Beschützerin seiner wissenschaftlichen Arbeiten.[9] In Hal hat er als Weihegeschenk eine silberne Schreibfeder niedergelegt, die Dank an Maria für verliehene Hilfe in den literarischen Bemühungen symbolisieren soll.[10] Man darf wohl annehmen, daß diese Hinweise ehrlich gemeint sind. Auch stoische Philosphie verhindert nicht unbedingt gefühlsmäßige Bindung an Maria.

In den ersten Kapiteln wird die Geschichte der Wallfahrt nach Hal wiedergegeben. Eingeschobene Kupferstiche vermitteln ein anschauliches Bild einer mittelalterlichen Stadt mit ihren Mauern, Türmen und Gräben, vom gotischen Altar und dem Gnadenbild, einer sechs Fuß hohen, hölzernen, ungefärbten Statue. Die ursprüngliche, jetzt verloren gegangene schenkte 1267 die Herzogin Sophia von Brabant, eine Tochter Elisabeths von Thüringen, der Stadt Hal. Votivtafeln und Weihegeschenke hängen an den Wänden, Zeichen für die über Jahrhunderte währende Verehrung. Manche Abschweifung in die Historie läßt in dem Autor den Geschichtswissenschaftler erkennen. Im fünften Kapitel werden kontroverstheologische Fragen angeschnitten. Dreifach unterscheiden sich echte von falschen Mirakeln,

durch ihre magnitudo, ihren finis und die fides. Ein Wunder müsse die Naturgesetze durchbrechen, der finis müsse das ewige Heil sein, zu Gott hinführen, nicht zum Satan. Auch in der fides sei ein zweifacher Unterschied zu bemerken: Die falschen Wunder hätten nur den Anschein, die species, nicht aber die res, gewiß nicht die diuturnitas und die perfectio der rechten.[11)]

Auch die Frage, warum Gott nicht in seinem Namen, sondern in dem der Heiligen Wunder wirke, wird zu beantworten versucht: Gott wolle die geschmähte Ehre der Heiligen wiederherstellen. Diese Themen, die anderen Schriften dieser Gattung oft Anlaß zu heftigen Ausfällen geben, werden hier sehr seriös und sachlich, eher milde behandelt. Lipsius wendet sich gegen Verleumder, aber kein einziger Name fällt. Höchstens kommt für einen Augenblick ein ironischer Ton auf, wenn er die Gegner mit dem Wort "genij", vielleicht mit "Schlauköpfe" zu übersetzen, belegt. Vom sechsten Kapitel an bietet Lipsius aus seinen Vorlagen eine Auswahl der Mirakel an. Die meisten ereigneten sich vor der Reformation, im Verlaufe des 16. Jahrhunderts werden sie spärlicher, erst gegen Ende häufen sie sich wieder.[12)] Einige haben einen ausgesprochen erzieherischen Zweck, so wenn zwei Spötter des Gnadenbildes bestraft werden: Im Bürgerkrieg bedrohte 1580 eine Übermacht Hal, das nur von etwa vierzig jungen Soldaten verteidigt wurde. Die Angriffe konnten zunächst abgeschlagen werden, dennoch drohte die Eroberung. Einer der anstürmenden Söldner, ein gewisser Johannes Zwyckius habe triumphierend gelobt, der Statue - er nannte sie das "Frauchen von Hal (mulierecula) - die Nase abzuschneiden.[13)] Hören wir Lipsius selbst, wie er lebhaft fortfährt: "Itur porro, peruenitur: quid factum? Diua audierat, et quasi talionis poenam machinata, procurat glande plumbea (= Bleikugel), inter primas excussa, scurrae (= Tagedieb) illipsi nasum auferri. Poenam habuit, et irrusum inter ipsos commilitones perpetuum meruit: qui identidem hominem ad nasum recipiendum Hallas mittebant."[14)]

Der zweite Fall endet nicht so lustig. Bei derselben Belagerung tut sich

ein anderes "Lästermaul" hervor, Johannes Rysselmannus, der verspricht, die Statue nach Brüssel zu führen und sie dort öffentlich zu verbrennen. Hier greift der Herrgott höchstpersönlich ein, Maria scheint für solche Delikte ihrer Milde wegen auszuscheiden: "Deus, Deus (mitissimam Virginem hic omitto) audijt: et illi impio blasphemum os ac mentum (= Kinn) tormenti ictu abstulit (Damit wird dem Spötter die Sprache genommen.), et paullo post ipsam vitam."[15] Man verwundert sich vielleicht ob der Naivität, mit der man hier die Himmlischen wie auf der Bühne als deus ex machina auftreten läßt, Lipsius ist fest überzeugt von der Historizität der Ereignisse. Wir sahen, er nannte Ort, Zeit, Namen, auch der des Feldherren wird erwähnt. Der Autor hat seine Quellen, Kritik an ihnen scheint ihm nicht vonnöten, sondern er fordert Glauben. Auch in den weiteren Mirakeln werden die Umstände, die Zeit und die Personen peinlich genau aufgeführt. Man will sich absichern gegen die Zweifler. Je mehr Details, je mehr Namen, desto mehr Glaubwürdigkeit wird garantiert.

Diese Art der Mirakelberichte hat erst nach der Reformation ihren Platz, vorher war man viel sorgloser, die Glaubensbereitschaft größer, jetzt muß sie mit rationalen Argumenten gestützt werden. Man sieht, der Glaube soll nicht nur erleichtert werden, sondern oft sogar ersetzt durch Beweise. Erst wenn das Mirakel als unumstößlich echt, als wahr gilt, fordert der Autor den Glauben vom Leser oder Hörer.[16] Wenn man will, eine Art intelligo, ut credam. Glauben hat weniger mit Wagnis zu tun, er soll ein Gebot der Klugheit, der Sinneserfahrung werden. Wir haben an Luther und anderen schon gesehen, daß die Gegenseite mit solchen Argumenten nicht zu überzeugen ist. Auch Thomson wird hierzu noch Bemerkenswertes sagen. Die Mirakelberichte sollen hier nicht einzeln aufgeführt werden. Sie füllen die nächsten knapp dreißig Seiten. Um Eintönigkeit zu vermeiden, werden manche in Liedform wiedergegeben. Es geschieht so ziemlich alles an Heilungen, sogar Totenerweckungen. Plastisch wird es geschildert, anschaulich, mahnend. Lipsius selbst

bleibt die Parallelität im Aufbau und Geschehensablauf nicht verborgen. Einmal bemerkt er zu zwei solchen Mirakeln: "Sunt haec fere vniformia, fateor; et alia etiam dicenda restant. Quid enim ista omittam?" Aber er zieht eine ganz andere Konsequenz: "aut quid magis possit esse Dei potentiae, matris gratiae asserendae, quam mortuos per eam suscitatos?" Jetzt folgt eine triumphierende Bemerkung über die Andersgläubigen: "Gentiles hic stupeant, improbi sileant; nec color sit istis vere Miraculis diluendis."[17] In einem anderen Fall allerdings bleibt Lipsius skeptisch. Es geht um einen zum Tode verurteilten Knecht, dem sein Herr zu Unrecht vorgeworfen hat, seinen Falken verkauft zu haben. Vor dem Galgen erscheint nach mehrmaligem inständigen Gebet zu Maria der Vogel und setzt sich auf die Schulter des Delinquenten. In der Vorlage stand aber, daß dieser schon am Galgen hing. Lipsius meint dazu, die Steigerung sei wohl deshalb mithereingekommen, um die admiratio zu vermehren.[17a] Meines Wissens bleibt dies aber der einzige Einwand. Für die anderen Mirakel verbürgt sich Lipsius, ähnliche Skepsis grenzt ihm hier an Sünde. Er betont, alle Erzählungen weggelassen zu haben, die nur andere wiederholten oder dunkel seien, wo weder Zeit, Ort noch Personen genau bestimmt werden könnten, "Quoniam in re ista sacrorum nec libet, nec licet, ingenio indulgere."[18]

Naivität und wissenschaftlicher Eros gehen hier eine seltsame Verbindung ein. Man befleißigt sich streng der Methode, die eine wissenschaftliche Arbeit erst entstehen lassen, ohne kritisch den unbewußten Ausgangspunkt ins Auge zu fassen, daß nämlich vor allen Untersuchungen die Vorentscheidung gefallen ist, die einzelnen Ereignisse als Wunder anzusehen.

Die letzten Kapitel gelten einmal der Geschichte der Sodalitas Beatae Virginis. Die Namen der berühmten Mitglieder werden genannt, so Kaiser Maximilian, König Heinrich VIII. von England (wohl vor seiner Bekanntschaft mit Anne Boleyn), einige Herzöge und andere hochgestellte Persönlichkeiten.[19] Es folgt die Aufzählung der berühmtesten und kost-

barsten Weihegaben.[20] Den Schluß bilden ein Gebet, die Erwähnung der silbernen Schreibfeder und der Hymnus dazu.

Noch einmal wiederholt Lipsius, und man glaubt es ihm: "Pompâ aut opibus non certamus."[21] Die Bitte an Maria um Frieden und Einigkeit im Glauben wirkt aufrichtig: "placa illud mare, o Maria, et avulsos a nobis in veterem societatem, amorem, fidem compelle. Priuatim etiam nosipsos vitiis aut deliciis fractos, emenda, erige: et ad virtutem ac robur illud vetus traductos, te dignos clientes, caelo dignos incolas effice."[22] Hier spricht nicht Haß, sondern Versöhnung und Demut.

Ein Jahr später, also 1605, kurz vor seinem Tode, erscheint in Antwerpen die andere, schon genannte Schrift über Montaigu (= Sichem), einem kleinen Städtchen in der Nähe von Löwen. In Stil und Aufbau gleichen sich beide Bücher. Auch hier werden Vorlagen verwandt, einmal von der Kirche approbierte Dokumente über Heilungen, dann ein 1604 erschienenes Büchlein von Philip Numan: Historie vande mirakelen die anlancx in grooten ghetale ghebeurt zyn/ door die intercessie ... van die H. Maget Maria. Op een plaetse ghenoemt Sherpenheuuel.

Die Absicht bleibt gleich. In der Einleitung "Ad Lectorem" heißt es "Lege igitur, et crede". Wieder herrscht ein einfacher Erzählstil: "Non philologi, sed philothei huc vocantur: aut etiam illi, sed vt sint isti."[23] Schon das erste Kapitel "Aliquid pro fide Miraculorum: et decorum huius scriptionis"[24] zeigt den gegenreformatorischen Charakter. Die Mirakel werden erneut zum Angelpunkt des Wahrheitsbeweises für die Kirche erhoben.[25] Gegen seine eigene Vergangenheit richtet sich die Klage, daß die Geschichtsschreiber nur die Verbrechen der Menschen, nicht die Wohltaten Gottes aufzeichneten. Er will jetzt "pie et vtiliter"[26] schreiben. Blickt er auf sein eigenes Lebenswerk zurück, so entdeckt er die Eitelkeit all seiner Bemühungen, Vanitas-Stimmung macht sich breit. Wußte Lipsius schon von seinem baldigen Tod? Die

Zeilen machen es wahrscheinlich. Noch deutlicher als im ersten Werk tritt diese Grundhaltung hervor: "Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne..."[27] Hier dürfte das Hauptmotiv für die Abfassung der beiden Büchlein liegen: Lipsius will sich einen Schatz im Himmel sammeln. Deshalb die weitgehende Absage an Skepsis und Ratio. "Pie et vtiliter" soll sein Werk sein. Er hofft, daß das im Himmel allein zählt.[28]

Das zweite Kapitel zeigt die Früchte der Mirakel, besser des Glaubens an sie. Neue Gedanken tauchen nicht auf. Im folgenden Abschnitt wird die Wallfahrtslegende wiedergegeben. Auf einem kleinen Hügel stand eine Eiche, in der ein Marienbild verehrt wurde. Ungefähr hundert Jahre vorher habe dort ein Schäfer zufällig seine Tiere geweidet. Auf dem Boden vor der Eiche fand er das heruntergefallene Andachtsbild. Er hob es auf und wóllte es mit nach Hause nehmen. Doch steif und starr blieb er stehen, keinen Zentimeter konnte er sich mehr vom Fleck bewegen. Die Nacht brach herein. Der Besitzer der Herde vermißte die Ausgebliebenen. Nach langer Suche fand er den gelähmten Schäfer, nahm das Bild und stellte es auf seinen angestammten Platz in der Eiche zurück. In diesem Augenblick löste sich die Starre in den Gliedern des anderen, beide dankten Gott, kehrten nach Hause zurück und verbreiteten die Nachricht von diesem Geschehen. Bald ereigneten sich die ersten Konkurse zu diesem Ort. "Confluebant vndiqui Sichemio, Diestemio, Areschoto, locis finitimis, ciues, pagani, milites, et salutarem illic opem poscebant, et ferebant."[29] Das Bild ging inzwischen verloren (um 1500), die Konkurse dagegen blieben, 1586 stiftete ein Ratsherr von Montaigu eine neue hölzerne Statue. Trotz der Kriege kamen immer mehr Menschen, um Hilfe zu erflehen. 1602 erbaute der Ortspfarrer eine kleine Kapelle. Bald wurde sie zu eng, und zwei Jahre später weihte der Erzbischof von Mecheln ein größeres, diesmal aus Stein erbautes Gotteshaus ein.

Wer Kultlegenden kennt, wird die Parallelität in Ereignis und Aufbau vermerken. Man denke etwa an Dettelbach oder Vierzehnheiligen im fränkischen Raum. Gemeinsam ist allen dreien die Entstehungszeit kurz vor der Reformation.

Das fünfte Kapitel berichtet von einem neuen Mirakel, das die Heiligkeit des Ortes aufs neue bestätigt. 1603 entdecken Vorübergehende Blutstropfen auf der Lippe der Marienstatue. Der vorderste der Beobachter, Walther Vuckeln, "haeret, ambigit, accedit: et audet manu tangere, et digitis primoribus abstergere. Attonitus, ostendit proximis, pariter mirantibus..."[30] Die Untersuchung ergibt, daß es echtes Blut gewesen. Am nächsten Tag ereignet sich nichts Ähnliches. Dieses Geschehen spornt die Wallfahrtsfreudigen noch höher an, das junge Heiligtum zu besuchen.

Die folgenden Kapitel geben eine Menge Heilungen - auch Dämonenaustreibungen[31] - wieder sowie die Strafe für einen Spötter, der Maria und die Wallfahrt zu ihr verachtet. Lähmung, Fieber und rasende Schmerzen befallen ihn, bis er seine Sünde bereut und Gnade erfleht. Gerade diese Mirakel eignen sich gut für die Polemik. Sie werden deshalb auch in der Zeit nach der Reformation häufiger, weil man hier mit gutem Grund die Andersdenkenden warnen und zur Umkehr mahnen kann. Lipsius nutzt diese Gelegenheit ebenfalls und beschwört die Gegner (in Versform übrigens), heimzufinden zum wahren Licht, zur echten Gottesverehrung.

Bei den einzelnen Mirakeln fällt auf, daß zwar meist die Orts- und Namensangabe nicht fehlt, aber genaue Daten weit seltener genannt werden als in den vergleichbaren Berichten über Hal. Sie ereignen sich alle in der jüngsten Vergangenheit, besitzen also eine besondere Beweiskraft. Höhepunkt bildet die Heilung eines von Geburt an gehbehinderten Mädchens aus Löwen, Catharina Serraertia, die sich als Nonne Gott geweiht

hatte.[32] Lipsius kennt das Mädchen und die Verhältnisse genau, er erfuhr die Fakten von einem Zeugen der Heilung, einem Fürsten, mit dem das kranke Kind nach Montaigu gefahren war. Als Dankgeschenk hängt der eigens angefertigte Schuh, nun nicht mehr benötigt, im Marienheiligtum. Die Schilderung der einzelnen Heilungen bleibt meist recht sachlich. Bissige Ausfälle fehlen, ein Gebet beschließt oft den Text. Man meint, einen treuen Chronisten zu hören.

Ein eigenes Kapitel, das 26., ist dem Lob des Ortes und den zahlreichen Wallfahrten gewidmet. Lipsius berichtet, daß an manchen Tagen trotz der unruhigen Zeitläufte fünf- oder sechstausend Menschen ankämen, die Wege seien oft schon zu schmal. Auch Lipsius besuchte selbst einmal das Heiligtum "animi magis quam corporis caussa."[33] Seine Bitte faßte er in Versen ab. Auch um leibliche Gesundheit flehte er, selbst wenn er darin nicht, wie er sagt, die Hauptabsicht seines Hierseins sah, da er vor allem um Gesundheit und Heil für seinen Geist, seine Seele bat. Mit einem Gebet für die Abgeirrten und das Vaterland beendet er das 46. und letzte Kapitel.

Doch das Büchlein ist noch nicht zu Ende. Es folgen in einem Anhang die "Reiectiuncula sannionis (Hanswurst) cuiusdam Bataui". Haben wir vorher einen milden, um sein Seelenheil besorgten Mann kennengelernt, so entpuppt sich der Autor dieser Zeilen, derselbe Lipsius, als ein reichlich arroganter Professor, der voller Spott, aber auch voller Zorn einen Gegner zurückweist, nicht indem er dessen Argumente widerlegt, sondern sie für so billig erklärt, daß eine Widerlegung sich überhaupt nicht lohne. "Vidi, legi, risi, etsi in morbo atque eo ancipiti: denique atra etiam bilis mea, credo, incaluit, et haec pauca apud te (= Leser) dicere vel fundere iußit, quamvis neglectim."[34]

Was war geschehen? Ein Jahr nach Erscheinen des Büchleins über Hal hatte es ein holländischer Protestant, Ae. V. Oosterwijk mit Namen[35],

ins Holländische übersetzt, allerdings nicht in der Absicht, die Abhandlung des Lipsius wohlwollend zu unterstützen. Schon der Titel verrät das Gegenteil: 'J. Lipsii Heylige Maghet Van Halle. Hare Weldaden ende Miraculen ghetrouwelick ende ordentlick wtgheschreven. Wt de Latijnsche in onse Nederlantsche tale ouergheset, deur eenen Lief-hebber der eere sijns eenigen Salichmakers; tot bespottinghe der Pauselicke Roomsche Afgoderije. Tot welcken eynde cleyne Annotationem (den text Lipsij in zijn geheel blijvende) op de kant gestelt zijn: een getrouwe Vermaninghe en Voorreden tot den Christenen voor aen/ ende een Appendix ofte Aenhanghsel van Miraculen die wel spots waert zijn achter aen'.

Diese Worte lassen klar erkennen, daß hier zu frommen Betrachtungen wenig Raum bleibt. Der Verfasser stellt sich als Anhänger und Freund Christi vor, der gegen die römische Abgötterei kämpfen will. Das Raffinierte an der Idee bleibt der Einfall, das Werk des Lipsius getreu ins Holländische zu übersetzen. Das Volk soll über die "Verdummung" aufgeklärt werden, die mit ihm betrieben wird. Das wird schon deutlich in der Widmung an den Bürgermeister und den Magistrat von Delft. Dem Vorwort des Autors folgen sieben satirische Gedichte. Am Rand der Übersetzung verweisen zumeist höhnische Marginalien den Leser auf die Unmöglichkeit des Gesagten hin, auf eine heidnische Gesinnung etc. Lipsius wird vorgeworfen, er habe das Büchlein auf Geheiß des Erzbischofs von Cambrai geschrieben, um die Kassen in Hal zu füllen. Abstruse Anschuldigungen werden am Schluß vorgebracht[36]: Lipsius gelte den Holländern als Atheist, er habe Leiden verlassen und das Marienbuch geschrieben, um Kardinal zu werden. Gerne hätte Lipsius nicht nur seine silberne Schreibfeder, sondern auch seine Frau auf den Altar gelegt, da sie das größte Hindernis für den Kardinalshut sei. Haeghen urteilt über diese Satire: "remplie de vailleries et d'accusations de toute espèce, parfois plus ou moins fondées, parfois tout à fait absurdes".[37] Man würde Oosterwijk jedoch unrecht tun, hielt man ihn nur für einen Zyniker und Scharfmacher. Liest man die Schlußmahnung

nach dem Vorwort, so lernt man das eigentliche Motiv seines Handelns kennen: eine ehrliche, gläubige Überzeugung, die das Falsche bekämpfen will, da es eine Beleidigung Gottes darstellt: "Laet ons/ Christelicke Leser/ ons houden inden oprechten Godsdienst ende waren gheloove/ (verachtende soodanige/ of in haer selven versierde/ of verleydende eñ valsche miraculen) vertrouwende op Godt alleen deur Christum Jesum onsen eenighen Heylant/ medicijn der zielen ende des lichaems/ den welcken metten Vader ende den H. Gheest den eenighen waren Godt/ comt toe eere ende heerlicheyt/ van eewicheyt tot eewicheycht. Amen."[38] Dieses Ineinander von bissiger, ungerechter Schärfe und ehrlicher Gottesverehrung mag den heutigen Leser oft verwundern. Damals schien beides sich zu fordern, da eine fromme und gläubige Haltung beim Gegner undenkbar war. Der Feind war entweder dumm oder böswillig. Ihn konnte man nur hassen, wollte man die Lehre Gottes lieben: wohl eine etwas einseitige Gottesliebe.

Vorwürfen und Schmähungen sieht Lipsius sich künftig ausgesetzt. Er rettet sich, wir sahen es schon, in eine gespielt überlegene Haltung, betont, eine Antwort nicht nötig zu haben, nimmt sich aber doch vier Vorwürfe vor, um sie zu entkräften. Er wehrt sich dagegen, aus Leiden geflohen zu sein, er sei frei gewesen und habe hinreisen können, wohin er wollte. Der Universität dort schulde er keinen Dank, denn er habe etwas geleistet und sei kein Almosenempfänger gewesen. Lipsius gibt zu, in einem protestantischen Land gewirkt zu haben, behauptet aber nicht, protestantischen Glaubens zu sein. Der Grund für das Abfassen der Büchlein über die Marienwallfahrtsorte liege nicht in einem bestimmten Ehrgeiz: "Non sic Empedocles amore immortalitatis in Aetnâ, vt ego in hoc igne." Den Tod wünscht er seinen Verleumdern. Stolz ruft er ihnen zu "Abite in vestras tenebras, quibus solum nomen Lipsi praescriptum leuiter vos extrahit, grauius mox deprimendos." Der Unterschied der Tonart zwischen dem übrigen Buch und diesem Anhang braucht nicht

herausgehoben zu werden. Auch Lipsius konnte sich dieser Polemik nicht enthalten, allerdings hat er nicht damit begonnen. Auf die folgenden Gegenschriften und Gegendarstellungen schwieg er. Der Tod nahm ihm die Feder aus der Hand.

Die Bücher selbst erlebten starke und häufige Auflagen, die letzten im 19. Jahrhundert. 1605 erschien die erste in französischer Sprache, 1608 und 1627 kamen Übersetzungen ins Deutsche[39] auf den Markt, 1688 eine Übertragung ins Englische. Neben den Übersetzungen, die, wie man sieht, auch Kritik sein können, entstand in den folgenden Jahren ein lebhafter Streit um Hal und Montaigu.

1605 erschien ein anonymes Werk mit dem Titel: Dissertatio de idolo Hallensi, Jvsti Lipsii mangonio et phaleris exornato atque producto. Im selben Jahr wird es noch ins Holländische übersetzt. Verfaßt hat es ein berühmter Jurist Petrus Denaisius (Denais), der 1590 in das Kammergericht zu Speyer aufgenommen wurde. Er starb 1610 in Heidelberg.[40] Ein Erbauungsbuch wird zur Quelle für einen hochtheologischen Streit, den Lipsius sicher nicht beabsichtigt haben konnte, da er dann nicht gar so sorglos formuliert hätte. Der Verfasser führt im Prolog zwei Partner eines Streitgespräches ein, den Papista und den Christianus. Der letztere vergleicht das sechs Fuß hohe, hölzerne Marienbild in Halle mit der Diana in Ephesus und fragt, wie das heute noch möglich sei im Lichte des klaren Evangeliums. Der Gegner zitiert zur Verteidigung gerne aus dem Büchlein des Lipsius, so, wenn er glaubt, daß Gott gerade heute die Heiligenverehrung fordere, da sie bekämpft werde. Das Zitieren der Schrift des Gegners hat den Vorteil, auch ihn scheinbar objektiv zu würdigen, da man ihn ja die Argumente selbst vorbringen läßt. Bemerkenswert bleibt, daß der Papist in dem Gespräch zunächst durchaus vernünftig argumentiert, auch keine dumme Witzfigur darstellt, wenn er gewiß auch der Schwächere von beiden ist. Der kritische Christianus kennt seine Väter fast besser als sein Gegenüber, ein ge-

schickter Schachzug, wenn man bedenkt, daß die Katholiken mit ihren Hauptstützen, den Väterschriften, widerlegt werden sollen. Laktanz und Origines sollen hier vor allem helfen. Hauptquelle bildet naturgemäß die Bibel. Persönliche Anfeindungen werden anfangs vermieden. Lipsius will er gerecht werden: "omnia in illo viro summa, sublimia, admiranda. Nec modestiam quidem nisi aegre ademerim. De fide vt addubitatem, causa est gravis, et rerum certa argumenta."[41] An der Ehrlichkeit seiner Glaubensüberzeugung hakt Denaisius ein, die Lauterkeit seines übrigen Charakters erkennt er an. Er meint, Lipsius habe wider Willen dieses Büchlein geschrieben, um den Jesuiten gegenüber, den Buhmännern der Protestanten seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, glaubhaft zu erscheinen. Das katholische Spanien habe er benötigt, um ungestört seiner Arbeit leben zu können, das bedeute aber eine Konzession in der Glaubensfrage.[42] Er habe nach stoischer Überzeugung an einem Schöpfergott festgehalten, die Form der Religio, ob protestantisch oder katholisch sei ihm zweitrangig gewesen. So würden über Hal keine historia, sondern "perlepidae et dulci sermonis melle suauiter conditae fabellae"[43] geboten. Zu den Akten und Urkunden, auf die sich Lipsius gestützt habe, bemerkt Denaisius lakonisch: "Quid si ea conficta ab hominibus ociosis et male feriatis? Quid si composita ad compendium quaestumque eorum qui congressêre? Quid vero etiam, si conscripta ab iis, qui fabulos euismodi venditare populariter, et imperitis imponere falsis falsimoniis fas piumque ducebant?"[44] Hier findet man einen Ansatz zu echter Quellenkritik. Ähnliche, seiner Meinung nach inzwischen entlarvte Betrugsversuche werden aus Mittelalter und Antike aufgezählt, seitenlang bietet er Mirakelgeschichten. Auch päpstliche Bullen gewährten keine Garantie für die Ehrlichkeit solcher Unternehmungen; wie die Geschichte zeige, habe der Papst hierin schon öfter aufs falsche Roß gesetzt. Einzelne Sätze werden herausgepickt und kritisiert, ihre angebliche Gotteslästerung dargelegt, so vor allem das Wort 'dea' für Maria, das Lipsius mehrmals verwendet. Gerade in diesen Passagen spürt man

den Juristen, der weniger mit theologischem denn mit kühlem Vokabular des Rechtsgelehrten arbeitet.

Doch der 'Christianus' und damit Denaisius sind zu klug, um pauschal alle diese Berichte als erfunden hinzustellen. Drei Arten werden unterschieden. Zeugenaussagen und Namen der Betroffenen lassen es zu, anzunehmen, daß es erstens Ereignisse gab, die zwar wahr, aber nicht wunderbar waren. Als Beispiele werden einige im Buch des Lipsius aufgeführt, so die 'Rache' Mariens an den beiden Soldaten, die sie verspotteten, die Errettung eines Ertrunkenen oder Schiffbrüchigen.[45] Man könne doch nicht alle Taten, die Gott in seiner Güte täglich an uns wirke, dem Götzenbild von Hal unterschieben.[46] Eine zweite Gattung von Mirakelberichten klinge zwar wunderbar, sei aber leider nicht historisch, sondern ein Machwerk wie die bei Daniel erzählte Geschichte vom babylonischen Gott Baal, der jede Nacht eine Menge Speisen verzehrte. Doch dann stellte es sich als ein Betrug der Priester heraus. Dazu zählt Denaisius die nicht wenigen Mirakel von Kindern, die in den Brunnen gefallen, ertrunken und wieder zum Leben auferweckt worden seien, Totenerweckungen und ähnliches.[47] Gemeint ist die pia fraus, wo der Zweck die Mittel heiligen soll. Es bleibt die dritte Art von Mirakeln, die so geschehen sind und nicht aus menschlicher Kraft geleistet werden konnten. Doch auch sie hat nicht Gott gewirkt, sondern böse Dämonen. J. Denaisius nennt das Wunder an dem schon zum Tode verurteilten Knecht, dem der Falke seines Herrn entflogen war, einige Teufelsaustreibungen oder Blindenheilungen.[48]

Diese Dreiteilung hat Denaisius nicht als erster aufgestellt, sie gehörte zum gängigen Vokabular der Reformatoren, vor allem die letztgenannte Gattung, die Teufelswunder, die immer dann aushelfen müssen, wenn weder natürliche Erklärung noch Betrugsversuch als glaubhaft gelten.

Im weiteren Verlauf des Disputes wendet sich Denaisius gegen die These

einer Verortung der Gnade Gottes. Über den Besuch des Lipsius in Hal hat er nur Spott übrig.[49] Wer des Cicero Lobpreis auf ein Ceres-Heiligtum in Sizilien (in Verrem) lese, würde schwören, den Lipsius zu nören, wenn er die Jungfrau von Hal preist.[50] Es folgt ein recht kritischer Vergleich zwischen den Götterbildern der Antike, ihrer Wundertätigkeit und ihrer Vergänglichkeit, und dem hölzernen Standbild in Hal. Ein Schluß könne nur gezogen werden: Beides sei Betrug. "Apage mihi talia Tutelaria numina, quibus ipsis tutelâ et defensione est opus."[51]

Wie die meisten protestantischen Autoren behauptet Denaisius die Unmöglichkeit von Wundern nach dem Tod der Apostel. Er zitiert gewichtige Väterstimmen, die ähnliches aussagen, da der Glaube an Christus schon garantiert sei, das Wunder somit unnötig.[52] Auf Lipsius' Darlegung über die drei Erkennungszeichen des echten Wunders: magnitudo, finis et fides gehen die folgenden Passagen ein. Die Großartigkeit eines solchen Zeichens könne allein nicht genügen, das erreiche auch der Teufel. "Contraque in Diabolicas Magnitudo saepe sese ingens exerit et ostendat."[53] Auch die ägyptischen Zauberer hätten Stöcke in Schlangen verwandelt. Ähnlich verfährt Denaisius auch mit den beiden anderen Kennzeichen, so wenn er die Absicht (finis), die Gottesverehrung bei diesen Mirakeln leugnet. Nicht Gott, sondern Götzen würden angebetet.[54] Ebenso kritisch wertet er die Zeugenaussagen, die für die Historizität von Mirakeln eintreten: "Istud iam falsum: non solum quia mendax est omne humanum genus, multique boni viri iudicantur qui non sunt, et 'frontis nulla fides' (Is 9, 17)[55]: sed etiam qui boni reuera sunt perpauci, vel suâ simplicitate, vel alienâ fraude, facilime in errorum pernitiosos laqueos (= Schlinge) ruunt, secum vna praecipitant alios."[56] Wenn man will, sieht Denaisius hier eine im Ansatz psychologische Erklärung, daß auch der Gutwillige durch geistige Beschränktheit, indem er nur auf den Schein sieht, oder Belehrung der anderen zu einem falschen Urteil kommen kann. Daraus einen Beweis für die Echt-

heit der Mirakel ableiten zu wollen, sei schlicht eine "petitio principii", ein Trugschluß.[57]

Seitenlang wird die katholische Marienverehrung verhöhnt. Hier entwickelt sich der "Christianus" zu einem recht gehässigen Gesprächspartner. Nicht Lipsius allein dient als Angriffspunkt, sondern genauso die Jesuiten und schließlich die ganze römische Hierarchie. Dagegen wird stolz der protestantische Glaube gesetzt, der den wahren Gott anbetet.[58] Immer wieder werden die Bibel, dann die Väter zur Waffe, mit denen man den Gegner bekämpft und zu bezwingen sucht.

Je mehr es dem Schlusse zugeht, desto pathetischer klingen die Tiraden des "Christianus", desto lauter wird die Verlogenheit des Lipsius der Bewahrung der reinen Lehre bei den Protestanten gegenübergestellt. Das Ganze läßt sich mit dem Schluß eine Plädoyers vor Gericht vergleichen, wo Gott und die Welt zum Zeugen angerufen werden. Hier enthüllt sich deutlich der fiktive Charakter solcher 'Gespräche'. Die Frage oder das Argument des Gegners dient nur als Aufhänger für die eigene, selbstredend überzeugendere Darlegung. Wie schon gesagt, bleibt dabei der Schein der Objektivität gewahrt, denn der Gegner kommt zu Wort, wird oft aus seinen Schriften zitiert. Rhetorische Figuren wölben sich barock auf, der gute 'Papist' hat kaum noch Zeit zu Zwischenfragen. Seitenlang prasselt es auf ihn hernieder. Er verliert immer mehr an Boden.[59] Es bleibt ihm nur noch das zaghafte Eingeständnis: "Negare non possum, cum in ea intueor, quae ex sacris litteris protulisti, de unius veri aeternique Dei unica adoratione atque cultu, testimonia sane quam dilucida, atque ea cum istis Lipsianis, quae itidem recitasti de scripto, confero; Lupis et agnis quanta sortito contigit, tantam inter ea apparere mihi discordiam disconuenientemque."[60] Der Papist streicht die Segel und stimmt dem anderen zu. Eine letzte Frage, ob Heilige nicht angerufen werden dürften, wird noch beantwortet: aus Schrift und Vätern gehe klar hervor, daß die Heiligen tot seien und den Lebenden nicht mehr

helfen könnten. Christus allein führe uns zum Vater, er sei der Weg, den wir begehen sollten. Das Schlußwort gehört dem Papisten: Er gelobt Besserung. Der Sieg ist errungen.

Man sollte meinen, die Argumente pro et contra seien vorgebracht, der Worte nun genug gewechselt. Doch da unterschätzt man die Freude der Zeitgenossen am theologischen Disput. Überdies hätte ein Schweigen gar als Eingeständnis der eigenen Niederlage aufgefaßt werden können.

Nun war die katholische Partei wieder am Zug. 1607 gab Philippe Numan in seiner holländischen Übersetzung der 'Diua virgo Hallensis' die Antwort auf Oosterwijk. Dieser wird im Vorwort als Apostat und entlaufener Mönch apostrophiert.[61] Noch heftiger, auch lustiger klingen die frommen Wünsche, die Numan für Oosterwijk hegt. Er gönnt ihm zur Strafe eine Frau, die in nichts der hl. Jungfrau gleicht.[62]

Gegen Denaisius' anonyme Schrift zieht im selben Jahr 1607 Anastasius Cochelet, Karmeliter und Doktor der Theologie in Paris, zu Felde in seinem 'Palaestrita honoris D. Hallensis pro iusto Lipsio aduersus dissertationem menti idoli Hallensis anonymi cuiusdam haeretici'. Gewidmet ist das Buch einem Antwerpener Senator, die Dedicatio ist am 20.4.1607 im Karmel dieser Stadt geschrieben. Geklagt wird über die vielen Schmähungen Mariens durch die Protestanten. Es folgt eine Liste von Männern quer durch die Kirchengeschichte, die das Lob Mariens gesungen. Der Verfasser bedauert den an Cicero geschulten Stil der Gegner, die dadurch Irrlehren schmackhafter machten. Es komme aber auf die wahre Lehre, nicht auf deren Verpackung an.[63] Dabei schreibt Cochelet ein recht achtbares, keineswegs stümperhaftes Latein. Lipsius wird als frommer Marienverehrer gelobt. Dann folgt eine abrupte Kampfansage: "In hanc arenam descendi, non in sublimitate sermonis, non in persuasilibus humanae sapientiae verbis ..." Dieser Vorsatz - gleichsam aufgekrempelte Ärmel - kennzeichnet die nächsten Passagen. Ver-

mutungen über den Autor jener anonymen Schrift werden angestellt, der es nicht gewagt habe, seinen Namen zu nennen. Man könne nur daraus schließen: "Qui enim male agit, odit lucem, ne a luce arguantur opera eius."[64] Cochelet weiß zwar von dem Gebot der Feindesliebe, "at vero, illatas Deo ac sanctis iniurias patienter tolerare, non item."[65] Es folgt ein fiktives Gespräch zwischen dem verstorbenen Lipsius und dem Palaestrita, dem Ringkämpfer. Der letztere erzählt von dem anonymen Schmähwerk, Lipsius weigert sich, eine Antwort zu geben, was ihm aus dem Grabe heraus auch nicht leicht fallen dürfte. Da übernimmt stellvertretend Palaestrita diese Aufgabe. Im ersten Kapitel kommt es zu einem Dialog zwischen dem Haereticus Anonymus und Palaestrita. Auch hier darf der zuerst Genannte nur Fragen stellen oder aus seinem Buch zitieren. Das Feld gehört dem anderen. 551 Seiten Kampfgeschrei, ermüdend zu lesen, folgen. Besonders übelgenommen wird Denaisius das Verwenden der Väterschriften, dieser ureigensten Gewährsleute der katholischen Seite. Cochelet wirft ihm falsches Zitieren vor. "Leonis exuuiae Herculem, non iactabundum illum decebant. Nos Patrum sententiae, non te, nobilitant. Et desine aut Lactantii, aut Agobardi, contra eorum fidem ac sensum, auctoritatibus gloriari. Desine impietatem tuam iis stabiliri posse tibi tuisque persuadere."[66] Langatmig wird erklärt, daß die zitierten Stellen ganz anders zu interpretieren seien, zuletzt müssen Augustinus und andere wieder helfen, um dies zu bestätigen.

Belesenheit zeichnet Cochelet ebenso aus wie seine Gegner. Hinzu kommt eine uns heute reichlich naiv anmutende Haltung, die grundsätzlich alles für wahr erklärt, was an Mirakeln und wunderbaren Vorkommnissen in der Kirche gefeiert wird. So untersucht er einmal die Frage, ob das Gemach Marias in Loreto so viele Transporte überstehen konnte.[67]

Die einzelnen Streitfragen werden wieder aufgerollt, Marienverehrung, Wunder, Unterschied zwischen Idolum und imago etc. Ich möchte nicht

alles wiederholen, es dürfte genügend bekannt sein. Die Gegner erfahren keine Schonung, sie werden mit Wölfen und Hyänen, Eseln und - heute zögert die Feder, es zu schreiben - Juden verglichen. In Tonfall und Inhalt unterscheidet sich das Werk in nichts von den zeitgenössischen Produkten.

Der Streit um Lipsius fand damit noch längst kein Ende. Große Verbreitung erlangte ein 1606 in London herausgekommenes Buch: Vindex veritatis. Aduersus Justum Lipsium libri duo. Prior insanam eius religionem polticam, fatuam nefariamque de Fato, sceleratissimam de Fraude doctrinam refellit. Posterior ψευδωνυμε λογου Sichemiensis, id est, Idoli Aspricollis, et Deae ligneae miracula conuellit. Vterque Lipsium ab orco Gentilismum reuocasse docet. Der Titel verrät eine beachtliche Selbstsicherheit des Verfassers Georg Thomson. Hier hat Lipsius, der stoische Philosoph mit geringerer theologischer Ausbildung, einen glänzenden Theologen zum Gegner, ihm zumindest ebenbürtig. Der Stil selbst verrät den Gelehrten, der Sitte der Zeit gemäß wird humanistische Bildung durch eine Unmenge Klassikerzitate bewiesen.

Im Vorwort ad lectorem versichert der Verfasser, vor dem Lesen des Traktates über Montaigu nie daran gedacht zu haben, gegen Lipsius Stellung zu nehmen. Selbst dann habe er nur vorgehabt, die "blasphemias et manifesta mendacia" für sich privat aufzunotieren. Als er merkte, daß diese ein ganzes Buch füllen, änderte er seinen Entschluß, um grundlegend all das zurückzuweisen, was ihm an Lipsius' Werk falsch erschien. Lipsius soll als Lügner, als Mann mit gespaltener Zunge erkannt werden. Vor allem will der Verfasser nicht nur Arglose und Unerfahrene warnen, sondern auch den Gelehrten die Augen öffnen, um sie nicht an diesem Gift zugrunde gehen zu lassen.

Danach schreibt Thomson eine Ad Lipsium Praefatio, die in ein so unwürdiges Geschimpfe ausartet, daß wir nicht näher darauf eingehen

möchten. Vor allem die römischen Komödiendichter Terenz, Plautus und Juvenal liefern die Zitate. Die Philippika gipfelt in dem Vorwurf der Feigheit und des Verrats am Glauben. Das folgende Kapitel bringt eine Blütenlese aus Lipsius' Werken, in der er immer wieder seine Bescheidenheit und andere Tugenden rühmt. Thomson schreibt dazu bittere und sarkastische Glossen. Eine andere Möglichkeit, den Gegner lächerlich zu machen, besteht darin, daß ein Satz des stoischen Philosophen einer Passage aus Plautus' 'Miles gloriosus', dem klassischen Großmaul, gegenübergestellt wird.

Das erste Buch handelt von des Lipsius wissenschaftlicher und philosophischer Arbeit. Für uns ist das zweite interessanter, denn es beschäftigt sich mit Montaigu (Aspricollensis). Der Titel verrät die Meinung des Autors: Dieser Ort bietet einen falschen Wohnsitz Mariens (ψευδοπαραδεισον). Schon der erste Vorwurf klingt recht scharf: die Katholiken hätten aus der Gottesmutter eine öffentliche Dirne gemacht.[68] Nahezu Wort für Wort - höchstens einmal einen Satz - nimmt sich Thomson nun vor und seziert die Satzteile wie ein Dozent für Anatomie, der seinen Studenten die Eingeweide samt Krankheiten eines Lebewesens vorführen will. Etwas Ähnliches, allerdings nicht so perfekt, leistet auch Gretser, dessen Werk übrigens im selben Jahr erscheint.

Bissig klingt die Frage auf, warum Maria sowohl in Hal wie im nicht weit entfernten Montaigu auftrete: "At cur vocas diuam, alteram et alteram? An quia alius locus est, 'Collis asper' ab 'Hallis', et a locis vbi virgo colitur, eam denominatis? Si ita est; cur non etiam Deum vocabitis Hallensem et Aspricollem?"[69]

Hauptthema bleiben das ganze Buch über die Wunder. Gleichsam als mildernder Umstand führt Thomson an, daß Lipsius einmal gedrängt wurde, seinen Namen für erdichtete Mirakel herzugeben, um sie glaubhafter zu machen, dann sieht der Engländer auch in der Krankheit des Nieder-

länders und einer gewissen Freude am Schreiben innere Motive, diese 'widersinnigen' Schriften anzufertigen.

Systematisch geht Thomson nun vor. Zunächst fragt er, ob Maria Wunder wirke. Wenn ja, ob sie deshalb verehrt werden solle. Reihte sich bei der Kritik des Lipsius ein Zitat eines antiken Schriftstellers an das andere, so tritt nun die Bibel an diese Stelle. Nach Hebr. 4, 10 glaubt der Autor bewiesen, daß für den Menschen nach dem Tode keine Möglichkeit mehr besteht, Werke zu tun. Auch die Väter stimmten darin überein. Er gibt allerdings zu, daß hier nur an eine natürliche Wirksamkeit gedacht sei. Aber selbst wenn durch Maria Wunder gewirkt würden, dürfe sie nicht verehrt werden. Denn nach Apg. 3, 12f habe Petrus sich nach der Heilung auch nicht verehren lassen, da dies Gott allein gebühre.

Ein weiterer Punkt betrifft die Glaubwürdigkeit der Zeugen. Sie sei nicht hoch zu veranschlagen, da sie teils vom Teufel geblendet worden seien, teils weil es an diesen Orten nicht ehrlich zugehe. "Vulgauit ille (= Lipsius), hi (= Zeugen) approbarunt, laudat ille (= wohl besser illos) Antistites, nec illi illum minus: sic, mutuum scabunt muli. 'Sed haec calliditas, pellucet quasi laterna Punica', cui Episcoporum pallia non sunt tegendae."[70] Für die Erklärung des Lipsius, er habe manche Mirakelberichte weggelassen, da sie nicht gesichert genug gewesen seien, hat Thomson nur Verachtung übrig: "Quid ergo vis Lipsi amplectamur? Quid vis reijciamus? an quae tu es amplexus, et reiecisti? nimium tibi arrogas, vt omnes te ducem sequamur ... Tu tibi vni rectum iudicium?"[71] Müsse man aber manche der älteren Mirakel für Betrug halten, so gelte das im selben Maß für die erst kürzlich geschehenen, getreu dem Sprichwort: Wer einmal lügt, ... Spitzfindig wird Lipsius' Schlußfolgerung, daß die älteren Mirakel deshalb geglaubt werden sollten, weil die neuen von so vielen Augenzeugen miterlebt und als wahr erkannt worden seien, dieser Schluß wird auf den Kopf gestellt:

Glaube ich die neueren nicht, dann erst recht nicht die alten. "Imo Lipsi si illa (= miracula) quae nuper et olim asseueratione (= Beteuerung) prodita sunt, cordatis viris ficta semper, et falsa fuere: cur ego haec, quae non minori cum suspicione nobis venditantur, caecâ credulitate, et temere, nunc facta annuam?"[72] Die folgenden Abschnitte werden zur theologischen Abhandlung über den Sinn der Wunder und ihren Platz zur Zeit Jesu (einzig um die Lehre des Herrn zu beglaubigen). Gegenüber der Geschöpflichkeit, Erlösungsbedürftigkeit und Ohnmacht Marias wird Christus als der Erlöser aufgezeigt. Eine innere Überzeugung gerade in den christologischen Abschnitten verleiht der Sprache ein feierliches, nicht gestelztes Pathos, die Polemik tritt zurück, man spürt, daß hier einer sein persönliches Treuebekenntnis seinem Herrn ablegt. Zunächst rückt die Bibel als Beweismacht in den Vordergrund, dann folgen logische Schlüsse. Weggefegt werden die Distinktionen über die verschiedenen Arten der Mittlerschaft: "Apage vestras Mediatorum distinctiones: nec enim alius esse potest 'intercessionis', quam qui est 'redemptionis'," [73] Marientitel der katholischen Kirche[74] werden untersucht, ihnen die Hoheitsprädikate Jesu in der Bibel gegenübergestellt. Man soll erkennen, daß Rom längst die Bibel verraten habe, da es Messiastitel auf Maria anwende, so etwa Maria "unser Leben" nenne, wo doch Jesus (Joh 14, 6) von sich behaupte, er sei Weg, Wahrheit und Leben.[75] Viermal, und das sei der Gipfel der Häresie, habe Lipsius das Wort "dea" auf Maria angewandt.[76]

Auch das zweite Kapitel beschäftigt sich zunächst noch mit den Wundern. Energisch wird bestritten, daß sie zur Wahrheit hinführen müßten, sie sich nur im wahren Glauben ereignen könnten.[77] "Non ex miraculis doctrinam, sed ex doctrina Deus vult miracula probari."[78] Mirakel von Pseudopropheten müßten als Versuchung Gottes verstanden werden, der den Glauben seiner Anhänger prüfen wolle. Wieder wird den Mirakeln der alten Kirche der Besitz der Schrift in der "evangelischen" Kirche

gegenübergestellt. Seltsam sei auch, daß Gott nicht vor protestantischen Zeugen starke Wunder, etwa Totenerweckungen wirke, da sie durch solche Erlebnisse gewiß zum "wahren Glauben" fänden. Die Antwort, man könne Heiliges nicht den Hunden vorwerfen, ziehe nicht, da die Jesuiten von großartigen Ereignissen in den Missionsländern unter den Wilden berichteten, die weder an den wahren Gott noch an Christi Erlösung glaubten. Was sei der Grund für diese Zurückhaltung? "Vera causa, cur inter nostros miracula vestri non ostentent, haec est: odêre lucem: norunt ea, quae in lymmerijs (= Finsternisse) istis Synagogae Romanae tenebris libere fingunt, si hîc fierent, detectum iri."[79] Teufelsaustreibungen gebe es zwar bei den Katholiken, aber Dämonen verließen nur die einfältigen Frauen, die vorher angestiftet worden seien, sich wie verrückt aufzuführen. Dann sei eine Austreibung recht einfach. Als Beispiel wird ein solcher Vorfall erzählt, der sich vier Jahre vorher in Frankreich zugetragen habe.[80]

Weitere Probleme werden angeschnitten, so die Autorität des Papstes, der Zölibat, die Sakramente, Unsichtbarkeit der wahren Kirche, das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition. Ein Vorwurf jagt den anderen, zugunsten der gewiß wichtigen Väter werde die Schrift vernachlässigt, überdies lege man sie falsch aus, verstehe sie oft nicht, picke sich heraus, was gefalle, hinzu komme die Verworfenheit der Kirche[81], man denke nur an Papst Alexander VI. etc.

So sehr die theologische Leistung Thomsons mit ihrer scharfen, ernstzunehmenden Kritik zu respektieren ist, so sehr fällt die reine Polemik ab; sie steht im Tonfall auf der Stufe der grobschlächtigen Flugschriftenliteratur. Einseitigkeiten und üble Unterstellungen wechseln sich ab, kein Gran Verständnis wird für den Gegner, der sich zum Todfeind gesteigert hat, aufgebracht. Damit will der heutige Betrachter keine Partei nehmen, auch kein Urteil über die vorgebrachten Argumente fällen, sondern - ich wiederhole - die reine Polemik, die nicht mehr argumentiert, sondern

schimpft, spottet und verachtet, kennzeichnen.[82] Thomson hätte dies gar nicht nötig, weil er genügend Beachtenswertes zu sagen weiß, so etwa wenn er leidenschaftlich dem Satz des Lipsius widerspricht, man dürfe göttliche Zeichen nicht erforschen, sondern sie gläubig annehmen: Gerade das Wahre - und wer sei nicht wahrer als Gott - brauche die Untersuchung nicht zu scheuen. Es wird an Paulus erinnert, der geheißen habe, alles zu prüfen, das Gute aber zu behalten. Aus Lipsius spreche hier der Teufel, der die Nacht liebe, nur Erlogenes dürfe dem Volke nicht genau gezeigt werden.[83]

Das dritte Kapitel übt bissige Kritik an Lipsius' Bericht über die Entstehung der Wallfahrt, macht auf logische Fehler und Unmöglichkeiten aufmerksam. Begeistert stimmt Thomson dem Satz des Gegners zu, daß Montaigu eine "Aegrorum domus" sei. Vor allem glaubt er die dementia hier häufig vertreten.[84] Das weitere bringt eine erneute Auseinandersetzung mit der katholischen Marienverehrung, besonders eine Kritik der Unterscheidung zwischen latria, dulia und hyperdulia. Schrift und Väter werden zur Stütze zitiert.

Mit der Bilderverehrung befaßt sich das vierte Kapitel. Ausgangspunkt bildet wieder Montaigu. Lipsius hatte von dem alten Madonnenbild in der Eiche erzählt, das um 1580 verschwand. Thomson weigert sich anzunehmen, daß das Bild Mariens ihre Gegenwart garantiere: "Statua ergo illa muta, surda, caeca, et merum lignum a te absurde; impieque Diua vocatur: nec minus impie sedem illius idoli iam amissi, stulti insanique homines venerebantur."[85] Ein willkommener Anlaß bietet die etwas unglückliche Begründung Lipsius' für die Reliquienverehrung, wenn er sagt, die alten Perser hätten auch den Sessel ihres Königs verehrt, weil er durch die Berührung geheiligt worden war, wir also auch die Überreste der Heiligen in Ehren halten sollten. Thomson trumpft auf: "Vae nobis, qui culpanda non culpatis, et culpâ dicitis vacare, Dic sodes (= gefälligst) Lipsi; an quidquid Persae fecere, id nobis Christianis

liceat facere? ... nobis tamen gentilium ritus non erunt sequendi!"[86] Spöttisch kann der Engländer zur Verehrung der Eiche in Montaigu (wegen des Marienbildes, das sie enthielt) bemerken: "Deum in Diuâ, Diuam in statuâ, statuam in quercu venerati sunt. Cur non et ob quercum terra, ob terram aqua, in qua terra est, adorabitur? ... qua adoratione adorarunt? Latria an Dulia? At neque quercus, neque statua erat Dominus cui Dulia, nec Deus cui Latria debetur. Scio quomodo hîc in distinctionum vestrarum dumeta(= Dickicht) correpatis."[86] In solchen Fragen beweist Thomson seine große Überlegenheit. Sicher findet er die Schwächen des Gegners, pickt sie heraus und führt durch konsequentes Weiterdenken das Ganze ad absurdum. Ähnlich beliebt ist das Zitieren eines berühmten Denkers der Kirche, der hier die Meinung der Protestanten stützt. Bei Thomson sind es vor allem Thomas und Bellarmin, deren Zitate dazu benutzt werden. Seine eigne Meinung allein zu verkaufen, wird vermieden. Es muß eine Autorität dahinterstehen, die einen bestätigt. Paradebeispiel sind die so oft malträtierten Patres.

Haben die vorhergehenden Kapitel die Mirakel eher allgemein, ihre Wesensnatur, ihren Ursprung etc. abgehandelt, so wendet sich das folgende fünfte den einzelnen Kapiteln des Buches über Montaigu mit seinen Mirakelberichten zu. Zunächst wird das Blutwunder betrachtet.[88] Wir erinnern uns, die Statue zeigte Blutstropfen auf ihren Lippen. Siegessicher geht Thomson vor. Erst einmal stellt er fest, daß das Geschehen als solches schon öfter überliefert wurde und sich an vielen Orten bei näherem Hinsehen als Betrug erwiesen hat. Ein Beispiel wird zur Illustration berichtet. Sogleich wird geschlossen: Wo schon so viele Betrügereien geschehen seien, müsse auch diesmal nicht geglaubt werden. Nach dieser eher allgemeinen Vorbemerkung wird der Text spitzfindig untersucht. Viermal hätten die Zeugen den Blutstropfen abgewischt, um nachzusehen, ob sich das Ereignis wiederhole, dann ob nicht ein Loch

im Kopf der Statue diese Erscheinung verursache. Das beweise doch, daß sie selbst nicht geglaubt hätten. Wie könne aber dann verlangt werden, daß es Nichtbeteiligte täten.[89] Lipsius wird unterstellt, daß er die Geschichte bewußt fälsche, indem er die Zeugenaussagen manipulierte und den Vorfall verdrehte. Ein drittes Kriterium für die Unechtheit sei das unerlaubte Gleichsetzen eines Blutstropfens der Statue mit dem Marias. "Tum ore impio et blasphemo, vel statuam ligneam vel etiam Virginem vocas Deam: quarum neutra esse potest."[90] Ähnlich werden die anderen Mirakel behandelt. Man sieht, die Kritik Thomsons bleibt hier im rein rationalen Raum, indem sie vergleicht, prüft, Irrationales ausscheidet,[91] die Unmöglichkeit des Berichteten aufweist. Immer wieder wird die Verwandtschaft zu heidnischen Wallfahrten herausgearbeitet, das alte 'do ut des-Denken' (Weihegaben) beweise es, der christliche Boden sei längst verlassen. Ein Vergleich der Vorlage des Lipsius mit seinem eigenen Bericht ergebe bei einigen Mirakeln (z.B. einer Teufelsaustreibung) manchen Widerspruch. Eine einfache Wiedergabe sei zu einer bombastischen Geschichte aufgeschwollen.[92]

Thomson schließt mit einer beschwörenden Mahnung an Lipsius zu schweigen, da ihm sonst die Hölle sicher sei. Kurz wird seine Schuld noch einmal zusammengefaßt. Mit den Drohworten des Propheten Isaias im Kap. 65, 11ff an alle, die den Herrn verlassen und seinen hl. Berg vergessen - hier folgt noch eine Anspielung auf den Namen des Wallfahrtsortes, der 'spitzer Berg' zu übersetzen wäre - schließt das Buch, eine Mischung aus gekonnter theologischer Spekulation, scharfsinniger Kritik, bissiger Ironie und häßlichem Geschimpfe. Ihr Verfasser vermag noch nicht zu sondern, hinüberzusteigen über diesen Berg von Wut und Geifer, um den anderen als Bruder zu erkennen, er bleibt befangen im Nebel und Haß der Zeit, so sehr Begabung und Klugheit uns Anerkennung abfordern.

Zum Schluß sei zum Streit um Lipsius noch ein Werk genannt, das, 1606 in Antwerpen erschienen, die Antwort auf die Angriffe Thomsons geben möchte. Es stammt von Claudius Dausqueius oder D'Ausque, einem Kanoniker in Tournai und nennt sich: 'D. Mariae Aspricollis θαυματουργου scutum ... Alterum item I. Lipsi scutum ab eodem Cl. Dausqueio. Vtrumque aduerus agricolae Thracii satyricas petitiones." Gewidmet ist das Buch Erzherzog Albrecht von Österreich, dem Herrscher über Belgien, der als Friedensbringer ersehnt wird. Der Verfasser glaubt, den Ruf des Lipsius aus dem Grabe zu vernehmen, der ihn auffordert, ihn, sein Werk und Maria zu verteidigen. Es folgt ein in Verse gefaßtes Gebet zu Maria von Montaigu, in dem sie um Hilfe zur Verteidigung gegen die Angreifer angefleht wird. Der eigentliche Text stellt einen Dialog zwischen einem Bauern (agricola) und Dausque dar. Ohne daß der Name fällt, schimpft der letztere über den verruchten Scotobritannus (= Thomson). Dem Agricola stehen wieder nur Fragen zu, die Antworten gibt lang und gelehrt der andere. Um die humanistische Bildung zu unterstreichen, kommen nicht nur Bibel und Väter, sondern - ähnlich wie bei Thomson - auch die antiken Schriftsteller zu Wort. Malerische Bilder und Methaphern veranschaulichen, verwirren aber auch öfter. Tiernamen müssen als Bezeichnung für Thomson herhalten.

Ähnlich wie der erste Teil ist auch der zweite aufgebaut, nämlich als Dialog. Nun wird Thomson noch heftiger angegriffen. Der Bauer zitiert seine Sätze, verkörpert ihn gleichsam, der Gesprächspartner widerlegt meist Satz für Satz. Der Inhalt braucht nicht wiedergegeben zu werden, da er hinreichend bekannt sein dürfte.

Wir haben den Streit um Hal und Montaigu[93)] darzustellen versucht, der weit über die Grenzen Brabants Bedeutung gewann. Es mag als Beweis dafür angesehen werden, daß theologische Fragen damals eine ungemein größere Resonanz fanden, als man es sich heute gemeinhin vorstellt.

Die Einschränkung eines solchen Disputes auf nationale Grenzen war nicht denkbar. Die Gelehrten bildeten noch eine große Gemeinschaft. Sprachschwierigkeiten gab es keine durch das allen gemeinsame Latein. An dem leidenschaftlichen Eifer, mit dem man sich bekämpfte, mag man ersehen, wie nah diese Fragen den Menschen gingen. Noch tiefer war die Sorge um das ewige Heil, den rechten Weg, dorthin zu gelangen, entscheidender denn alles. Behauptete einer, man selbst begehe den falschen Pfad, so war das Anlaß genug, auf die Barrikaden zu steigen, um sich und sein Heil zu verteidigen.

Wir hielten die Auseinandersetzung und ihre Darstellung für interessanter als die um Loreto, da hier etwa gleichwertige Gegner aufeinanderstießen und Blüte der Wallfahrt sowie Mirakelberichte spezifisch für das ausklingende 16. Jahrhundert und das beginnende 17. scheinen. Dabei haben die vorgebrachten Argumente auf beiden Seiten ein weit höheres Gewicht als die erstaunlich naiv klingenden Darstellungen der Italiener und Spanier über Loreto. Hinzu kommt, wie schon erwähnt, daß im italienischen Raum um 1600 keine Kontroverstheologie in diesem Sinne entstand. Man fühlte sich hier noch relativ sicher in seinem Glauben und mußte sich bei weitem nicht so seiner Haut wehren wie die Katholiken in den Ländern nördlich der Alpen.

3. KAPITEL: DETTELBACH, VIERZEHNHEILIGEN UND MARIENWEIHER IN FRANKEN

Bevor ich die Schriften zu diesen Wallfahrtsorten vorstelle, möchte ich ihre Geschichte knapp skizzieren.

Vor Dettelbach, einem Städtchen bei Würzburg, - übrigens ein Beispiel für eine "geordnete" und vom Bischof sozusagen approbierte Wallfahrt - stand mitten in den Weinbergen ein Vesperbild. Ein einfacher Mann aus der Bamberger Diözese, Nikolaus Lemmerer mit Namen, nach einer Wirtshausschlägerei schwer erkrankt, erhielt in einer Traumvision den Auftrag, hierher nach Dettelbach zu dem Bildstock Mariens zu wallen, den er noch aus seiner Tagelöhnerzeit in Dettelbach kannte, um von seiner Krankheit zu genesen. Der so Aufgeforderte verließ sein Bett und legte die weite Strecke zurück, wurde tatsächlich auch gesund. Sogleich meldete er sich den Stadtvätern, die ihn mit ungläubigem Staunen zunächst abwiesen. Das Ereignis, historisch recht gut belegt[1)], fand im Jahre 1505 statt. Sehr rasch setzte der Zustrom des Volkes zum Bildstock ein. Die ersten Mirakel wurden berichtet. 1506, also ein Jahr später baute der Magistrat Dettelbachs zunächst eine Hütte, dann mit Zustimmung des Würzburger Bischofs Lorenz von Bibra an dieser Stelle eine Kapelle mit drei Altären. 1510 besichtigte Trithemius den Ort. Weihegaben aus Gold, Silber und Wachs, Kleider und Papierzettel, auf denen die Heilungen beschrieben waren, schmückten den Raum. Die Kapelle war damals schon zu klein, den Ansturm der frommen Besucher aufzunehmen. Bis 1511 konnte Trithemius bereits sechzig Mirakel aufzeichnen, ein Spiegel der Not und der Bedrängnis meist einfacher Leute, die voller Vertrauen und mit Begeisterung oft von weither zur Kapelle wallten, um hier Hilfe zu finden.[2)]

Die Entstehung der Wallfahrt zu den vierzehn Nothelfern in der Nähe des Klosters Langheim bei Bamberg liegt zeitlich genau sechzig Jahre vor der Dettelbacher. Im Herbst 1445 erlebte der Sohn eines Schäfers,

Hermann mit Namen, beim Heimtreiben der Schafe in den Klosterhof Frankental (zum Kloster Langheim gehörend) zwei Erscheinungen des Jesuskindes. Zunächst hört er eine weinende Kinderstimme hinter sich. Als er sich umdreht, sieht er ein kleines Kind auf dem Acker sitzen. Er geht auf es zu, da lacht es ihn an, der Hirte will es aufheben, da verschwindet die Erscheinung wie ein Spuk. Der Junge will nach Hause gehen. Als er sich jedoch noch einmal umdreht, sieht er das Kind wieder an derselben Stelle sitzen, zwei brennende Kerzen links und rechts an seiner Seite. Hermann bekreuzigt sich, ruft aus Furcht seinen Hund, das Kind aber lacht ihn wieder an, licht und klar wie ein Kristall scheint es ihm. Als der Hirte näher treten will, verschwindet das Gesicht. Zu Hause heißt man ihn das Erlebnis verschweigen, man glaubt ihm nicht. Ein gutes halbes Jahr später, im Juni 1446 erscheint dem Jungen an derselben Stelle wieder das Jesuskind, vierzehn Kinder bilden einen Kranz um es, die eine Hälfte in weißen, die andere in roten Gewändern. Das nackte Christkind in der Mitte trägt ein rotes Kreuz auf seiner Brust. Der Schäfer beschwört es, seinen Namen zu nennen. Das Kind antwortet sogleich, sie seien die vierzehn Nothelfer und wollten hier eine Kapelle haben und gnädiglich Rast halten.[3] Danach verschwinden alle. Am darauffolgenden Samstag sieht der Schäfer an derselben Stelle zwei Kerzen brennen. Er ruft eine zufällig vorbeigehende Frau zu sich, um ihr die Erscheinung zu zeigen, doch da haben sich die Kerzen schon wieder in Nichts aufgelöst. Im Kloster Langheim glaubt dem Jungen niemand, ein typischer Zug in allen Wallfahrtslegenden. Am 18. Tag aber nach dieser Erscheinung geschieht das ersehnte Mirakel: Eine Magd stürzt im Klosterhof schwer und bleibt über eine Stunde bewußtlos liegen. Alle angerufenen Heiligen vermögen nicht zu helfen, da erinnert man sich an die Erzählung des Hirten und ruft die Vierzehnheiligen in Frankental an. Sogleich geschieht das Unerwartete. Die Frau kommt zu sich und ist geheilt. Zum Dank lassen die Mönche ein Kruzifix an den Ort der Visionen setzen.[4]

1448 entstand die erste Kapelle, ein Zeichen für den heftig einsetzenden Zustrom der Leute. Wunderbare Heilungen und Gebetserhörungen mehren den Ruhm des Ortes. 1519 erscheint in Nürnberg in deutscher Sprache ein erstes Mirakelbuch, es weiß schon 82 Mirakel zu nennen, das letzte ist auf 1515 datiert. Das Buch gilt heute leider als verschollen, wir haben nur Hinweise auf es in einem anderen Werk, der 1596 in Bamberg erschienenen 'Historia et Origo Peregrinationis et Miraculorum ad sacellum 14 Auxiliatorum in Franca...' Es nennt sich einen getreuen Nachdruck der Ausgabe von 1519, hinzugefügt wurde eine lateinische Übersetzung, wahrscheinlich (nach Angaben Schreiners in seinem noch zu behandelnden 'Franckenthal...') von Johannes Cyaneus Sylvanus. Der Drucker des alten Mirakelbuches wird namentlich erwähnt: Jobst Guttknecht. Der Nothelferkult selbst ist in Vierzehnheiligen nicht entstanden, wir haben sehr frühe Belege, etwa aus Regensburg Anfang des 14. Jahrhunderts, wohl dem Ausgangspunkt der Verehrung[4a)], dennoch trug Vierzehnheiligen durch die Verortung wesentlich zur Erhaltung und Verbreitung des Kultes bis auf den heutigen Tag bei. Die Nothelfer wurden zu den Heiligen des einfachen Volkes, die man in jeder Angelegenheit um Hilfe anflehen konnte.[4b)]

Die Wallfahrt nach Marienweiher, bedeutend älter als die vorher genannten, ist aus der Zeit um 1500 quellenmäßig weniger gut belegt. Die Hussiten-Kriege nach 1430 zerstörten das Dorf und beeinträchtigten die Wallfahrt sehr. Erholung und Wiederaufblühen setzten erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts ein. Die Lutheraner fanden bei der Besetzung der Kirche aber eine Menge Ablaßbriefe, Stifterurkunden, Votivtafeln und Weihegaben vor, was auf eine große Anziehungskraft dieses Marienheiligtums bis hinein nach Böhmen schließen läßt.[5)]

Dieser wallfahrtsfreudigen Zeit machten das Auftreten der Reformatoren und die folgenden politischen Wirren für Jahrzehnte,oft für immer ein Ende. Zunächst erkannten die fränkischen Bischöfe gar nicht die Trag-

weite von Luthers Gedanken. Bischof Laurentius empfing Luther noch 1518 in Würzburg. Weder Bischof Konrad III. (1519-40) von Würzburg noch Bischof Georg III. von Bamberg verkündeten die päpstliche Bannbulle gegen Luther (1520). Sehr rasch fand die neue Lehre jedoch Anhänger in den Domkapiteln und bei Stadtvätern. Selbst Georgs Minister Schwarzenberg war der Neuerung zugetan, trat später auch zu ihr über. In der Stadt Bamberg fanden sich eifrige Anhänger Reuchlins, der Luther nicht gerade feindlich gesinnt war. Versuchten die Würzburger Bischöfe in der Folgezeit durch strenges Auftreten wenigstens die kirchlichen Behörden in der Hand zu behalten[6] und hatten damit auch Erfolg, so duldete Bamberg viel zu lange die neuen Bestrebungen, um sie dann noch beherrschen zu können. Hinzu kamen Schwierigkeiten mit den protestantisch gewordenen Nachbarfürstentümern. Viele Ritter verließen ihren alten Glauben. Durch die protestantischen Kirchenverfassungen verlor Würzburg die geistliche Jurisdiktion über das brandenburgische Unterland, die Grafschaften Henneberg, Rieneck, Wertheim, Castell, Hohenlohe, Limpurg, Schwarzenberg, die Reichsstädte Schweinfurt, Windsheim und Rothenburg. Bamberg erging es noch schlechter. Im protestantischen Brandenburg-Kulmbach war ihm ein mächtiger Feind entstanden.

Mit den Todesstoß gab dem fränkischen Wallfahrtswesen der Bauernkrieg 1525. Franken war ein Zentrum des Aufstandes. Mit Windeseile überzogen die Bauernscharen das Land, plünderten und mordeten. Auch die Kirche von Vierzehnheiligen fiel ihnen zum Opfer. Der Konvent von Langheim, also der Betreuer der Wallfahrt nach Vierzehnheiligen, suchte in der Flucht sein Heil.
Dettelbach war selbst zu den Aufständischen übergegangen. Nach dem Sieg der Fürsten ließ der Würzburger Bischof deshalb dort einigen Haupträdelsführern den Kopf vor die Füße legen.
Marienweiher erging es nicht besser. 1534 mußte es den Kriegszug Kasimirs von Brandenburg (des Ansbachers) und des schwäbischen Bundes

über sich ergehen lassen. Dabei wurde auch das Schloß der Guttenberge ganz in der Nähe zerstört.[7] Ein Jahr später wütete der Bauernkrieg. Vor allem in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts war die lutherische Lehre hier stark verbreitet, und lutherische Prädikanten feierten den Gottesdienst in der Kirche. Während wir aus Dettelbach wie aus Vierzehnheiligen kurz vor 1525 noch Belege für Wallfahrten finden, fehlen sie nachher völlig.[8] Daraus wird wohl zu schließen sein, daß zumindest größere Wallfahrten unterblieben.[9] In Marienweiher scheint trotz Protestantisierung immer noch der alte Brauch bewahrt worden zu sein. Obwohl durch radikale Zerstörung der Bilder, Votivtafeln und ähnlichem jede Erinnerung an die katholische Vergangenheit ausgelöscht werden sollte, hatten es nach Förners Bericht die Prädikanten nicht erreicht, das Wallen völlig zum Erliegen zu bringen. Er meint, daß dort eine "scintilla tamen avitae maiorum pietatis" übrig geblieben sei.[10]

Rasch erholte sich Vierzehnheiligen. Tüchtige Äbte von Langheim nahmen sich der zerstörten Kirche an. Zehn Jahre nach dem Bauernaufstand gestattete Bischof Weigand am 14. Juni 1535 schon die Feier des Meßopfers auf Tragaltären. Abt Johann V. (+1538) galt als der zweite Stifter der Wallfahrt. Die feierliche Einweihung mit Firmung nahm am Sonntag nach Kreuzerhöhung im Jahre 1543 Weihbischof Johann Rüger vor. Das Volk strömte immer zahlreicher herbei: 1562 kam sogar Kaiser Ferdinand I. und ließ als Geschenk sein goldenes Halsband zurück. 1610 erfolgte dann die Bestätigung der Ablässe durch Papst Paul V.[11] Die Reformation war überwunden.

Im Bistum Würzburg setzte die Gegenreformation mit voller Stärke erst unter Bischof Julius Echter ein. Das erste Jahrzehnt seiner Regierung widmete er vornehmlich der inneren Reform des Klerus.[12] Den Schritt zur Rekatholisierung des Volkes ermöglichte die Aufhebung der Ferdinandschen Klausel auf dem Reichstag zu Augsburg 1582. Meist wird Echters Wirken allzusehr als Angriff auf den fränkischen Protestantis-

mus gewertet. An erster Stelle stand bei ihm aber gewiß die Absicht der inneren Restauration. Über 300 Kirchen ließ er renovieren oder neu erbauen, vereinheitlichte die liturgischen Texte, gründete die Würzburger Universität, bildete tüchtige und fromme Priester heran.[13] Echter fühlte sich dazu berufen, dort weiterzuarbeiten, wo man in den Wirren nach 1500 aufgehört hatte. Dazu gehört die Entfaltung beim Volk beliebter kirchlicher Bräuche wie Prozessionen und Wallfahrten. Im fünften Kapitel des zweiten Teiles der Ruralstatute heißt es: Die uralte Tradition der Prozessionen "sic ubi collapsus est, studiose restaurari debet, quo plurimum Christiani populi pietas excitatur".[14] Statt der vielen in der Reformation nahezu restlos untergegangenen Concurse zu Kapellen und Kirchlein förderte Echter einige wenige Wallfahrten, hier vor allem Dettelbach.[15] 1585 ließ Echter dort Missionen abhalten. Im Februar besuchte er selbst die Gemeinde. Zunächst bekam er eine glatte Absage der protestantisch gewordenen Bürgerschaft, die auf Nürnbergs Unterstützung hoffte. Echter jedoch ließ mit seinen Drohungen nicht nach, und bald verloren die Bürger den Mut. Siebzig Familien verleugneten ihre Überzeugung aber nicht und wanderten aus.[16] Bald darauf kamen auch wieder die Wallfahrer in den Ort. Das erste Mirakel in Dettelbach, das Sang berichtet, stammt aus dem Jahre 1590. Eine Würzburgerin, die nach Meinung ihrer Umwelt vom Teufel besessen war, bekam ihn in Dettelbach ausgetrieben.[17] 1591 besuchte Echter mit Herzog Wilhelm von Bayern die Wallfahrtskirche.[18] 1603 mußte bereits ein zweiter Kaplan bestimmt werden, damit die Gottesdienste in der Marienkapelle regelmäßig besorgt werden konnten.[19]

Heute nicht mehr genau abzuschätzen ist der Einfluß des Büchleins des Weihbischofs Sang über Dettelbach und vor allem der Übersetzung ein Jahr später; er muß aber sicher ziemlich hoch veranschlagt werden. Gewiß ist jedenfalls der ungemeine Aufschwung, den die Dettelbacher Wallfahrt in den folgenden Jahren nahm. Bald wurde die Kirche zu klein, und eine

neue mußte gebaut werden. Am 8. September 1613 weihte Sang das neue Gotteshaus. Nach der liturgischen Feier ließ er im Freien 4000 Arme bewirten.[20] 1616 holte Echter die Franziskaner nach Dettelbach. 1620 zogen sie in ihr neues Kloster ein. Die Wallfahrt blühte bis zum Schwedeneinfall im 30jährigen Krieg.[21] Echter hatte sein Lebensziel erreicht, nämlich seine Diözesanen wieder dem alten Glauben zugeführt. Fast mittelalterlich anmutende Frömmigkeit und bisweilen religiöser Fanatismus- erinnert sei hier nur an die Hexenprozesse - verbanden sich in ihm mit bedeutenden staatspolitischen Fähigkeiten. Im süddeutschen Raum wird er neben dem Bayernherzog Wilhelm das Vorbild der Gegenreformation.

Im Bamberger Bistum, wo die Zustände noch viel trostloser als in Würzburg waren, setzte die katholische Gegenbewegung etwas später ein. Neithard von Thüngen, früher in Würzburg Dompropst und eng befreundet mit Echter, wurde 1591 Bischof von Bamberg. Sein Vorbild blieb Echter. Er jagte die lutherischen Prädikanten in Marienweiher fort und setzte katholische Priester ein.[22] Nach dem Tode Neithards (1598) scheint die Wallfahrt aber ziemlich geruht zu haben. Der Nachfolger Johann Philipp von Gebsattel (1599-1608) war kein Freund des Wallfahrens.[23] Erst nach seinem Tode, unter Bischof Johann Gottfried von Aschhausen, blühte die Wallfahrt wieder auf. Er verwies die Protestanten aus dem Lande und vollendete dadurch die Renaissance des Katholizismus. Bezeichnend für Marienweiher ist die Tatsache, daß erst seit 1609, also dem Amtsantritt des neuen Bischofs Johann Gottfried, wieder Mirakel überliefert sind. Auch hier setzte der 30jährige Krieg den oft von weither kommenden Wallfahrten ein vorläufiges Ende.[24]

Diese geschichtliche Einleitung konnte nur sehr skizzenhaft die Verbindung aufzeigen vom ausgehenden Mittelalter in seiner tiefen Sehnsucht nach persönlichem Heil, dem Bedürfnis, sich der Hilfe der Heiligen anzuvertrauen und dem damit sich steigernden Wallfahren hin über die An-

griffe und Wirren der Reformation zu einem neuen Aufblühen der Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg in den drei oder vier Jahrzehnten vor dem 30jährigen Krieg. Ziel dieses Versuches sollte aber sein, für die im folgenden zu behandelnden Schriften die geschichtlichen Voraussetzungen anzugeben und ihre Entstehung damit verständlicher zu machen.

a) Die Schriften Sangs und Beitmillers über Dettelbach

An erster Stelle sei die Schrift des Würzburger Weihbischofs Eucharius Sang genannt: Beneficia Vetera et Nova Divae Virginis Dettelbacensis, 1607 in Würzburg erschienen. Der Autor, geboren in Mellrichstadt, entschied sich schon früh für den Priesterberuf. 1574 trat er ins geistliche Seminar von Würzburg ein, vervollständigte dann seine weitere Ausbildung in Rom und wurde nach seiner Rückkehr Hofkaplan Bischof Echters, bald darauf Kanoniker, später Scholaster des Collegiatstiftes zu Haug, 1587 Professor der Moraltheologie. Echter verwandte ihn als Missionar bei der Rückgewinnung der fränkischen Bevölkerung zur katholischen Kirche. Sang zeichnete sich hier besonders aus, so daß Papst Clemens VIII. ihn 1597 zum Bischof von Augustopolis ernannte, Bischof Echter ihn zwei Jahre darauf weihte. Während Echter neben seinem Hirtenamt noch regierender Fürst sein mußte, widmete sich Sang vorwiegend pastoralen Aufgaben. Er weihte viele neue Kirchen, hielt Visitationsreisen und spendete das Sakrament der Firmung. Am 11.3.1620, also drei Jahre nach dem Tod seines Meisters, Bischof Echter, starb er und wurde im Stift Haug beigesetzt. "Der gelehrte und fromme Bischof hatte seine Lebenstage der Beförderung der Ehre Gottes, der Verherrlichung Mariens, der Wiederherstellung und Erhöhung der katholischen Kirche gewidmet."[25] Für seine Beliebtheit zeugt eine ihm gewidmete Schrift des Jesuiten Maximilian Sandaeus von 1618. Auch einige seiner Predigten sind uns erhalten sowie kleinere Schriften. Noch zu erwähnen

bleibt das von Sang verfaßte Triumphlied nach geglückter Vollendung der Gegenreformation, der 'Triumphus Franconiae' im Jahre 1618.[26] Sang besitzt nicht die Gelehrsamkeit eines Gretsers oder den religiösen Fanatismus und das politische Engagement Förners, seine Stärke liegt im Seelsorglichen, er ist Pastor der ihm anvertrauten Herde.

Das Büchlein über Dettelbach erschien, wie schon gesagt, 1607 in Würzburg bei Georg Fleischmann. Seine Verbreitung und Beliebtheit beweist die schon ein Jahr später - wieder bei Fleischmann - herausgegebene Übersetzung Vietors: Der Allerseeligsten Jungfrawen Mariae Alte vnd Newe zu Dettelbach geschehene Wunderzeichen, eine Arbeit, die sich meist recht genau an den lateinischen Text hält. Die Dedicatio an Bischof Julius verrät eine leise gegenreformatorische Tendenz. Sang schreibt sein Werk, um die Wallfahrtsstätte "vor gifftigen bösen Zungen zu beschützen"[27]. Die Dettelbacher Mirakel werden im Anklang an Numeri 13, 23ff. mit einer großen, überaus süßen Traube verglichen, die, wie im Alten Bund Moses, jetzt Bischof Echter dargebracht wird. Nur in der lateinischen Fassung folgt auf die Dedicatio eine an Bischof Julius gerichtete Widmungsode, die in pathetischer Form die Zerrüttung durch die Reformation beklagt, dann voller Stolz den neuen Aufschwung unter Echters Führung berichtet.

Das erste Kapitel gibt eine kurze theologische Einführung. Maria als Mutter aller Menschen helfe in jeglicher Not. Deshalb hätten ihr die Menschen unzählige Kapellen und Kirchen erbaut, um sie dort besonders zu verehren. Es werden Loreto und Montserrat, Marseille, Hal und Montaigu genannt. Sang leitet dann gleich über auf Dettelbach; denn die Muttergottes habe auch Franken nicht verlassen und seiner Bevölkerung reiche Gnade vermittelt. "Vff daß aber der Anfang dieser Kirchen (in Dettelbach)/ vnnd Wunderwerck/ welche in derselben sich begeben/ besser an das Licht gebracht werden/ wöllen wir solches alles etwas weitleuffiger erholen."[28]

In den folgenden Kapiteln werden Entstehung der Wallfahrt, erste Mirakel und Kapellenbau im Anschluß an Trithemius berichtet. Manches kürzt Sang hier, so die Geschichte des Kapellenbaus. Die Mirakel selbst werden aber viel anschaulicher und ausgefalteter erzählt. Gegenüber Trithemius nehmen sie bisweilen den dreifachen Umfang an. Die einzelnen Figuren gewinnen Plastizität, werden individueller. Interjektionen unterbrechen, beleben und lassen die Geschehnisse unmittelbar aufleuchten. Gerade durch die Übersetzung hat das Buch einen ganz neuen Leserkreis hinzugewonnen. Die Mirakel sind Anlaß zu pastoraler Ermahnung. Öfter wendet sich Sang gegen Völlerei und Trunksucht: "O Malum in Germania commune nimis, nec curatu facile."[29] In rührenden Schilderungen zeigt sich dem Leser die Not der kranken Menschen, die Maria um Hilfe angehen. "O miseram, et calamitosam", ruft Sang beim Bericht über ein lahmes Mädchen aus Bamberg aus. Vietor übersetzt: "O wie ein ellendes vnnd betrübtes Mensch!"[30] Geradezu ergreifend liest sich die Wiedergabe eines Unglücks in Effeldorf im September 1597[31]: Ein kleiner Junge war in den Brunnen gefallen und erst nach längerer Suche wie tot aus ihm geborgen worden. Sang nimmt teil am Schmerz der Mutter über ihr Kind. Alle versuchten Hilfeleistungen werden beschrieben, man stellt das Kind auf den Kopf, um das Wasser herauslaufen zu lassen, sämtliche Bemühungen bleiben jedoch ohne Erfolg. Aus göttlicher Eingebung heraus flehen die Eltern dann Maria um Hilfe an. Da erwacht das Kind und ruft zweimal nach seinem Vater. Sang spricht das Kind selbst an und ermahnt es, seine Erretterin immer zu verehren, seine Mitbürger stets über Gottes Wohltaten zu belehren. Name und Stand der Eltern, drei namentlich aufgeführte Zeugen sollen die Historizität des Geschehens belegen.

Mit dem 17. Kapitel enden die von Trithemius übernommenen Mirakelberichte. Sogleich wird der Ton aber auch schärfer. Die folgenden Seiten bringen Darstellungen von Heilungen und Errettungen nach 1590, also

nach der Missionierung Echters in Dettelbach. Die Tendenz ist jetzt eindeutig gegenreformatorisch. Sang schreibt seine Mirakel nieder, "dann uff daß deiner (Maria) Ehr vnnd Namen daß jenig zum Theil widerum̃ erstattet werde/ was demselben die in Teutschlanden spältige Religion entzogen hat. Dann auch/ darmit die jenigen welche in diesem Stifft Würtzburg vor dessen zu der reinen Catholischen Lehr widerumb gebracht worden/ in derselben desto besser gesterckt/ die aber welche noch blintzlendt derselbigen verfehlen/ vnnd jrren/ wann sie diese vbernatürliche Wunderwerck sehen/ jhre verschlossene Augen auffthun: vvnd durch ein bessers Liecht erleuchtet/ sich zu dem Schoß der Christlichen Kirchen widerumb einstellen". [32] Jetzt schließen sich an die Mirakelberichte polemische Bemerkungen an. So etwa bei der Teufelsaustreibung von 1590, wo Sang sich gegen diejenigen wendet, welche die Arbeit der Exorzisten nicht ernstnehmen. Über diese Spötter sei zu lachen, die nicht einen einzigen Teufel austreiben könnten, selbst wenn sie es sechshundertmal, bei Vietor heißt es sogar tausendmal, versuchten. Sang bringt dann die alte Geschichte des Staphylus über Luthers Versagen bei der Teufelsaustreibung in Wittenberg. Er selbst gibt die Quelle gar nicht an, Vietor dagegen nennt den ehemaligen Anhänger Luthers und fügt hinzu, daß Staphylus als Augenzeuge Glaubwürdigkeit verdiene. [33] Ein andermal schließt der Weihbischof den Mirakelbericht mit dem Ausruf ab: "Sileat calumnia; Veritas triumphat et plaudit." [34] Vietor übersetzt: "So schweigen nun die Lastermeuler/ die Wahrheit aber triumphiere vnd laß sich hören." [35] Oft wird gemahnt, den Glauben der Voreltern nicht preiszugeben. Dieses Traditionsargument, so möchte ich es nennen, haben wir schon früher gesehen. Es appelliert eigentlich weniger an die ratio als an das Gefühl. Immer wieder bittet Sang den Himmel, die von der Wahrheit Abirrenden durch diese Zeichen in Dettelbach, die übernatürlicher Herkunft seien, zu bekehren und zur alten christlichen, katholischen Kirche zurückzuführen. [36] Die katholischen Gläubigen erinnert er daran, die selbst erlebten Mirakel

nicht aus falscher Scham geheim zu halten, sondern zur Ehre Gottes und seiner Heiligen, dann zur Bekehrung der Abgefallenen zu verbreiten.[37] Die Glaubhaftigkeit der Heilungen oder Rettungen aus höchster Not sollen Zeugen erhöhen, die, im Gegensatz zu Trithemius, der solche "Beweise" noch nicht nötig hatte, fast nach jedem Mirakel nach 1590 am Schluß der Geschichte aufgeführt werden. Um diese wunderbaren Ereignisse vor Angriffen der Gegner zu schützen, werden mögliche Einwände gleich vorweggenommen. So etwa im 22. Kapitel, wo Sang die Heilung von Valentin Beer berichtet, der vom Blitz getroffen war, als er bei einem schweren Gewitter zur Kirche laufen wollte, um die Sturmglocke zu läuten. Sang fährt dann fort: "Sed hic mihi audire videor mussantem Magisterculum."[38] Haben die geweihten Glocken Kraft gegen den Donner, wie kann dann derjenige, der sie wider den Donner zieht, vom Blitz getroffen werden? Sang antwortet darauf (in Vietors Übersetzung): "Ich mercke aber wol was euch mißfellt/ daß nemblich die vnserigen/ durch die Weyhe oder Segnung/ den Glocken eine/ vnnd zwar vbernatürliche Crafft wider den Donner beylegen. Wer wolte aber solches verwerffen/ die weil alle Kirchen Historien/ vnd Heyliger Vätter hinderlassene Schrifften dessen voll seind/ daß durch geweichte ding vil Kranckheiten vertrieben/ Teufel verjaget/ vnd zum offtermal gleichsamb ob dem Haupt schwebende Gefahr/ von den Menschen abgewendet."[39] Sang gibt im weiteren offen zu, daß geweihte Glocken keine unfehlbare Kraft haben, da ihre Wirkung nicht auf einer göttlichen Zusage, wie bei den Sakramenten, sondern auf dem Gebet der Kirche beruhe. Mehrmals finden wir ähnliche Partien in diesem Werk, die dogmatisch eine Klarstellung bringen, Einwände beantworten und belehren sollen. Meist sind sie in einem ruhigen und sachlichen Ton abgefaßt.

Sang zeichnet auch ein Beispiel einer neuen, in der Gegenreformation sehr typischen Art von Mirakeln auf, der Heilung von Gegner der Heiligen - in unserem Fall spezieller der Marienverehrung - also der

Lutheraner oder Kalviner. Im 23. Kapitel stellt Sang uns den im Türkenkrieg gelähmten Johann Dilmann vor. Im Traum erscheint dem Bettlägerigen Maria, er hört eine Stimme, die ihn anhält, Gott zu bitten und seiner Mutter zu vertrauen. Zunächst hindert ihn jedoch die "fides lutherana"[40], nach Dettelbach zu wallen und Heilung zu erlangen. Die Krankheit verschlimmert sich aber immer mehr. Er geht nach Dettelbach, wird dort geheilt und wechselt seine Konfession, durch solche "handfesten" Beweise von der Echtheit der katholischen Lehre überzeugt. Sang schließt ein Marienlob an, preist die Güte und Barmherzigkeit der Mutter des Erlösers, deren Liebe keine Schranken kenne und die auch den Irrgläubigen helfen wolle. Zum Abschluß seiner Mirakelberichte wendet sich Sang erneut an die Protestanten, erinnert an den ehrwürdigen Glauben der Alten, empfiehlt ihnen, sich an Maria zu halten. "So geschen durch derselben Fürbitt/ so ansehenliche vnnd stattliche Miracul/ daß uff den Fall wir durch dieselben betrogen wurden/ wir den Betrug billich niemandt anders/ dann eben den Jenigen/ welche dieselben würcken/ zuschreiben können/ welche aber niemand betriegen wöllen oder auch können."[41] Die Bitte an Gott zur Bekehrung der Abgefallenen beschließt diesen Teil des Buches.

Es folgt der theologisch gewichtigere Abschnitt, eine Beantwortung der zu neun Thesen zusammengefaßten Beschuldigungen des Schotten Thomson gegen Lipsius' Buch über Sichem.[42] Sang paßt sich der schärferen Gangart des Kontrahenten an, die Sprache wird heftiger und polemischer. Dennoch darf man ihm hier eine gewisse Sachlichkeit und auch Überlegenheit nicht absprechen. Er präzisiert die Angriffe des Engländers in neun Thesen. Wenn Thomson in der ersten - Sang belegt alle neun mit dem Ausdruck "cavillationes"[43] - die Verlogenheit der Kirche im Erdichten von Mirakeln anprangert, so reagiert Sang nicht ungeschickt. Offen gesteht er manche Unehrlichkeit zu. Aber er präsentiert die Gegenrechnung: Thomson ist ein Schotte und lügt. Sind deshalb alle Schotten Lügner? Doch keineswegs. Leider zitiert Sang kaum seine Quellen. Ihm

kommt es erst in zweiter Linie auf eine streng wissenschaftliche Darlegung an. Sein Leserkreis ist nicht so sehr unter Gelehrten, als vielmehr, vor allem in der deutschen Übersetzung, beim Klerus und den lesekundigen Bewohnern des Landes zu finden. Sangs Argumente in der Auseinandersetzung mit Thomson sind - wie bei den meisten anderen auch - den Vätern und Konzilsentscheidungen entnommen. Eigene Gedanken sind seltener entwickelt. Das Streitgespräch selbst ist sehr lebhaft gehalten. Sang beschwört den Schotten immer wieder umzukehren. "Derohalben (wegen der Schmähung der Heiligenbilder) fliehe zu dem Obristen König/ vnnd ruffe denselben vmb Hülff an/ dann wann du nicht die höchste Genad erlangst/ so ist diese Sünde nit wider zu bringen. Ich zwar wil nit vnderlassen GOTT vor dich zubitten/ daß er dir die Straff dieser Sünden gnedigst verzeihen/ vnnd dich zu dem Glauben führen wolle ..."[44] Bei aller sachlichen Gegnerschaft verirrt sich Sang nicht in kalten Haß. Dies ist noch besonders hoch zu veranschlagen, da - wie wir wissen - Thomson mit Beschimpfungen keinesweg sparsam umgeht. Der Würzburger Weihbischof verbindet eine gütige Haltung mit einem beachtlichen Wissen der Väterliteratur und des Schrifttums seiner Zeit (auch er zitiert die Annalen des Baronius wie Förner und Gretser), wenn er vielleicht auch nicht den Weitblick des Ingolstädters hat. In Franken geboren, gilt seine Mühe den Landsleuten, sie möchte er im katholischen Glauben erhalten. Er wird nicht müde, sie immer wieder zu mahnen, zu Maria zu flehen, ihre Kirchen weiter zu besuchen, kurz, treue Diözesanen zu sein. Sind Gretsers 'De Peregrinationibus' und Förners 'Palma Triumphalis' fast ausschließlich als apologetische Literatur zu werten, so steht bei Sang die Sorge für die eigenen Glaubensbrüder mit im Vordergrund. Ich habe schon den Schluß des 15. Kapitels zitiert, wo er als Zweck seines Buches ebenfalls die Stärkung der Katholiken anführt. In gleicher Weise verfolgen die Mirakelberichte einen doppelten Zweck: Sie sollen die Fernstehenden zurückführen, aber die Glaubensschwachen stützen und das Leben der Kirche befruchten.

Eine Generation nach Sang, genauer 1642, läßt F. Chrysostomos Beitmiller in Würzburg sein 'Brunnquell Mariae Dettelbach' bei Elias Zinckh drucken. Der Verfasser - ein Franziskaner - schreibt seine Abhandlung über Dettelbach als Pfarrprediger an der Liebfrauenkirche in Bamberg. Das kleine handliche Oktavformat, die Abfassung in deutscher Sprache und der einfache Inhalt lassen vermuten, daß das Büchlein für das schlichte Volk bestimmt ist. Beitmiller meint selbst, daß Trithemius und Sang mehr für die Gebildeten, er dagegen für das Volk schreibe.[45] Anstelle einer Dedicatio an eine hochgestellte Persönlichkeit hält Beitmiller eine "Vorred An die andächtige Catholische Wallfahrter". Er begründet das Fehlen einer feierlichen Widmung damit, den Vornehmen nicht schmeicheln zu wollen, viel lieber gibt er als Ziel seiner Arbeit an, den Eifer, die Andacht und die Freigebigkeit der Wallfahrer nach Dettelbach zu zeigen. Erst dann folgt der gegenreformatorische Zweck, "damit ich mir wider die Vnkatholischen (welche alß Feind der Wallfahrten/ Verachter der Wunderbilder/ vnd Verlaugner der augẽscheinlichẽ Wunder Gottes/ vielleicht eines vnd das ander/ so in diesem Marianische/ Quellbrunn gehandelt wird/ mochten anfechten) desto mehr Freund vnd Patronen machete".[46]

Skizzieren wir kurz den Aufbau des Buches. Nach der Vorred trägt das erste Kapitel den Titel: "Von vnderschiedlicher H. Wallfahrten/ Vhrsprung in dem Teutschland/ zu Ehren der allzeit gebenedeyten Jungfrawen vnd GOttes Gebährerin Mariae". In diesem und den folgenden vier Kapiteln schreibt Beitmiller aus bekannten Werken einige Daten über Altötting, Dettelbach, Einsiedeln, Hal, Loreto und andere Orte ab. Am Ende jedes Abschnitts zitiert er seine Quelle, Baronius, Petrus Canisius, Förners Palma Triumphalis, Eisengrein über Altötting, Lipsius über Hal, Sang, Trithemius, um nur die wichtigsten zu nennen. Man darf sich J. Dünningers Urteil anschließen: "... die zahlreichen literarischen Nachweise geben notdürftig den Eindruck eines gelehrten

Anliegens, aber im übrigen gibt das Bändchen doch mehr in volkstümlicher Art eine Geschichte der Wallfahrt und ihrer Mirakel".[47] Beitmiller kennt sich jedenfalls in den Väterschriften ebenso wie in der für seine Zeit modernen Literatur aus, er zitiert Gretser und Förner wie Augustinus und Ambrosius. Die Geschichte der Kirche ist für ihn wie für Förner die Fundgrube, aus der er seine Thesen beweist. Theologische Fragen wechseln mit solchen mehr praktischer Zielsetzung ab. Dem Problem, ob man Gott an allen Orten anrufen könne, ist das sechste Kapitel gewidmet, das siebte behandelt die Erlaubtheit der Kirchenbauten, der Gelübde zu Ehren der Heiligen, ihrem Verhältnis zu Gott, kurz alle diese Themen der Gegenreformationszeit tauchen auf und werden meist mit Bibel- und Väterzitaten, bisweilen auch einem Rückgriff auf den Aquinaten zu lösen versucht. Im achten Kapitel erfolgt die Begrenzung auf Dettelbach, die Geschichte der Wallfahrt wird aus Trithemius und Sang kurz nacherzählt. Der eigentliche Einsatz beginnt erst mit der Kircheneinweihung am 8. September 1613. Ein paar neue Mirakel (seit 1624) werden berichtet, möglichst genau Namen, Daten und Zeugen vermerkt, um die Glaubhaftigkeit zu erhöhen. Bezeichnend der kleine Seitenhieb auf den lutherischen Pastor, der selbst als Zeuge einer solchen geheilten Frau auftritt und den Beitmiller sprechen läßt: "... vnd wann dergleichen mehr geschehen sollen/ alßdann (vermeinte er) were zu glauben".[48] Die Absicht ist auch unausgesprochen klar: Wenn selbst die protestantischen Prediger, die weiß Gott kritisch sind, diese Heilung als Wunder bezeichnen, wie kann man da noch an der Heilkraft Mariens und an der Gebotenheit, sie zu verehren, zweifeln.
Die Bedeutung und Berühmtheit Dettelbachs wird auch unterstrichen durch zahlreiche Besuche hochgestellter Persönlichkeiten, Kaiser und Bischöfe, die Beitmiller aufzählt, dann durch die häufigen Wallfahrten dorthin. Er nennt auch einige Zahlen, allein am Fest Mariä Geburt 1629 seien über 5000 Personen dagewesen, in diesem Jahr, wohl einem der erfolgreichsten, seien 12 987 Hostien gespendet und 3 459 heilige Messen

gelesen worden.[49] Die Kostbarkeit mancher Weihegaben wird erwähnt, ausdrücklich jedoch gegen eventuelle protestantische Angriffe betont: "Diß Orths ist zu wissen/ daß dasjenig Opffer/ so in die Stöck fallet/ nicht den Geistlichen deß Closters zugehörig; sonder zu dem Gebäw vnd Nothwendigkeit der Kirchen (nach Außweisung der Fürstlichen Stifftung) solle verwendet werden."[50] Wir werden in der Literatur über Vierzehnheiligen noch sehen, wie gern die Protestanten die angebliche Bereicherung der Klöster an den Opfergaben der Wallfahrer zum Ziel ihrer Angriffe machten.

Der 30jährige Krieg bringt bekanntlich den jähen Niedergang. Die Schweden plündern das Gotteshaus. Erst nach und nach, als die Zeiten wieder etwas ruhiger werden, setzen die Wallfahrten erneut ein.

Das nächste Mirakel, das Beitmiller berichtet, ist vom 5. Juli 1641 datiert. Ein Gefangener, der in Bamberg von den Franzosen in Eisen gelegt worden war, wird durch das Gelübde einer Wallfahrt nach Dettelbach befreit. Es ist das letzte Mirakel, das Beitmiller uns nennt. Im selben Jahr faßte er sein Büchlein schon ab. Mit am bezeichnendsten für unseren Autor sind die letzten Kapitel: zwei Gespräche einfacher Bauersleute auf dem Weg von und nach Dettelbach. Zuerst unterhalten sich der Katholik Christoph und der Lutheraner Barach über das Wallfahrten. Schon die Namengebung ist kennzeichnend. Der eine trägt einen Heiligennamen, der andere einen jüdischen, also nicht-, besser unchristlichen. Eindeutig gegenreformatorische Absicht geht hier eine gelungene Verbindung ein mit volkstümlicher, barocker Sprechweise. Durch den Dialog erspart sich Beitmiller das Dozieren, schafft eine gewisse Lebendigkeit und gleichzeitig einen am Exempel statuierten Sieg über die Irrgläubigen.

Der Prediger und Ordensmann zeigt sich hier mit der Sprache und dem Denken des einfachen Volkes recht vertraut. Da er seine Figuren nicht theologisch disputieren lassen kann, ohne sie zu überfordern, drückt er

dem Christoph eine Art Katechismus in die Hand, er nennt ihn Geistlichen Wegweiser, der die von Barach gestellten Fragen glänzend beantwortet. Als Grund für ein solches Zwiegespräch gibt Beitmiller an, daß es katholischen Wallfahrern öfter passiere, mit Protestanten zusammenzutreffen. "Also gedenck ich diesem Capitel dem eyfferig Catholischen Pillgramen Wehr vnd Waffen an die Hand zugeben/ mit welchen er sich/ vnd seinen seligmachenden Glauben/ beschützen/ auch die verführten vnd jrrigen auff den rechten Weg der Seligkeit bringen möge."[51] Der Ton der ganzen Ansprache ist nicht gehässig, Beitmiller unterliegt nicht der Versuchung, den Barach zu einer Art Teufel zu erniedrigen, der anfangs spöttische Ton des Andersgläubigen weicht schnell ernstem Suchen nach der Wahrheit. Als Themen begegnen uns die in jener Zeit üblichen: die Begründung der Wallfahrten aus dem Alten und Neuen Testament, ihre Pflege im christlichen Altertum, die Frage der Allgegenwärtigkeit Gottes und der verschiedenen Kultorte, die Bilder- und die Heiligenverehrung, die Kanonizität der Bibel und anderes. Beitmiller nützt vorhandene Emotionen nicht ungeschickt aus, wenn er Barach nichts von den Ausländern, sondern von den deutschen Wallfahrern wissen lassen will, - die Erstgenannten erfreuen sich in diesen Zeiten keiner besonderen Beliebtheit mehr - Christoph wiederum die deutschen Lieder während der Messe betont. Barach besucht in Dettelbach den katholischen Gottesdienst und hört die Predigt. Bald gibt er zu, daß seine Partei die Katholiken nur bei den Einfältigen verhaßt machen wolle. "Ich will mein Lebtag kein Bild mehr vnehren/ dann ich siehe vnd spühre/ das GOTT vnd seine Heilige im Himmel gleichsamb sagen: was jhr meine Bildern gethan/ das habt jhr mir selbsten gethan."[52] Seine Konversion scheint nur noch eine Frage der Zeit zu sein.

Ein anderes Thema kennen die beiden letzten Kapitel: "Ein Gespräch zweyer weibs Persohnen nachher Mariae Dettelbach Wallfahrtend/ vom Almusen geben."[53] Es sind zwei katholische Bäuerinnen, Chunigund

und Elisabeth, die sich gegenseitig zum Almosenspenden ermutigen, zur Einhaltung ihrer Gelübde ermahnen und auf dem Heimweg (im 15. Kap.) sich ausführlich über das Beten unterhalten. Von Protestanten ist dabei keine Rede mehr. Beitmiller kleidet hier seine pastoralen Ermahnungen in volkstümliche Gespräche, um ihnen mehr Eindringlichkeit zu verleihen.

Weit ist der Abstand zwischen Gretser, Förner und Sang zu diesem im 30jährigen Krieg lebenden Franziskanerpater aus Bamberg. Zwar werden die Kalviner auch noch mit Türken verglichen (beide lehnen jegliche Art von Bilderverehrung ab), doch ist die eigentliche Kampfzeit vorbei. Die Gegenreformation hat ihren Höhepunkt überschritten. Der große Krieg mit all seinen Zerstörungen hat die Gegensätze zwar nicht aufgehoben, aber Lebensbedrohenderes in den Blickpunkt gebracht. Die neue Barockzeit hat die Akzente verschoben. Mit Ende dieses Krieges sind die Einflußbereiche ziemlich genau abgegrenzt. Der süddeutsche Raum bewahrt im Großen und Ganzen sein katholisches Kolorit, der Norden gilt als verloren. Beitmiller schreibt sein Büchlein kaum noch, um Proselyten zu gewinnen, sein Barach tritt uns als guter und gläubiger Mensch entgegen, das Ziel der Schrift ist primär die Befestigung im eigenen Glauben und die Pflege der Volksfrömmigkeit. Der Kampf gegen den Glaubensgegner, der nicht mehr als Todfeind gesehen wird, ist sekundär geworden.

b) Die Literatur über Vierzehnheiligen

In den ersten dreißig Jahren des 17. Jahrhunderts entzündet sich gerade um diesen Wallfahrtsort eine heftige Polemik, die man mit dem Streit um Hal und Montaigu vergleichen kann.
Wir haben schon den 1596 in Bamberg bei Anthonius Horitz erschienenen Nachdruck der alten deutschen Ausgabe von 1519 erwähnt. Die lateinische Übersetzung, auf jeder Seite neben dem deutschen Text stehend, hat der Späthumanist und Poeta laureatus Johannes Cyaneus Sylvanus, aus Schlesien gebürtig, geschrieben.[54] Der genaue Titel lautet 'Historia et Origo Peregrinationis et Miraculorum ad sacellum 14 Auxiliatorum in Franca ... Histori vnd vrsprung der Wallfart vnd wunderzeichen zum viertzehen heyligen Nothelffern im Franckenthal bei Staffelstein gelegen. Jetzt aber auffs Newe/ durch anordnung vnd vnkosten deß Ehrwirdigen in Gott Praelaten vnnd Herrn/ Herrn Johann Abten des Closters Langheimb/ Cistercier Ordens/ Bamberger Bistumbs/ von wortten zu wortten Teutsch vnd Lateinisch dem alten Exemplari nachgedruckt zu Bamberg Anno 1596 durch Anthonium Horitz'. Das Ganze erhält eine späthumanistische Verbrämung durch ein vorangestelltes lateinisches Preisgedicht des schon genannten J. Cyaneus Sylvanus. Auch Widmung, Wappen und Epigramm verlangen dieselbe geistesgeschichtliche Einordnung.
Den Hauptteil des Büchleins machen Darbietung der Wallfahrtslegende und Erzählung der Mirakel bis 1515 aus. Es folgen ein Verzeichnis der am Ort gewährten Ablässe, ein kurzer Hinweis auf Zerstörung und Wiederaufbau des Gotteshauses. Da der Text selbst ein Nachdruck ist, können wir gegenreformatorische Anklänge nicht erwarten. Sie finden wir jedoch am Ende der Schrift in einem neu hinzugekommenen, nur deutsch abgedruckten Gedicht auf Blatt L 4:

"Wer jetziger Zeitt folgen wollt/
Von Heyligen nichts haltten soltt/
Ihr Bildnuß auch verachten müst/

Vnd haltten für Abgötter wüst/
Weil man sie nicht anruffen darff/
Welches ist doch gelästert scharf/
Dan sie selbsten geben Gott die Ehr/
Den sie allzeitt geliebet sehr/
Jedoch thuet er sie wider ziern/
Vnd läst sie auch sampt im regiern/
Nicht das wir sie anbethen drumb/
Sondern als Freundt gerecht vnd frumb/
Bey Gott dem Herren stelien dar/
Dadurch wir kommen auß gefahr/
Vnd jhrm Exempel leben nach/
So wol befördert vnser sach."

Hier ist in nuce schon der gesamte Fragenkreis dieser Mirakelbücher und Wallfahrtsschriften abgehandelt: Heiligen- und Bilderverehrung, Verhältnis der Heiligen zu Gott, Abwehr der protestantischen Angriffe. Selbstverständlich finden wir noch nicht diesen Wust an Gelehrsamkeit ausgebreitet, das verbietet allein schon die Gedichtform, aber grundsätzlich andere Lösungen werden wir bei Förner oder Schreiner auch nicht feststellen. Neben den frommen Legendenerzähler und den humanistischen Dichter tritt hier schon der Apologet. Im weiteren Schrifttum über Vierzehnheiligen steht er an erster Stelle.

Den Auftakt zum Disput zwischen Katholiken und Protestanten über Vierzehnheiligen bildet - unfreiwillig - Simon Schreiner mit seinem 1623 bei Augustin Crinesius in Bamberg gedruckten Büchlein 'Franckenthal/ oder Beschreibung vñ vrsprung der Walfart/ vnd Gottshauß zu den viertzehen Heiligen/ im Franckenthal ob Staffelstein gelegen/ Sambt alten vnd neuen approbirten Mirackeln/ so je zu zeiten doselbst begeben'. Außer seinen beiden Schriften blieb Schreiner recht unbekannt. Er stellt sich als Prior des Langheimer Zisterzienserklosters vor, als er 1623 sein Werk

veröffentlicht. Selbst Jäck, der die Bamberger Geschichte doch gut kennt, weiß kaum mehr zu sagen. Er vermutet, daß der Mönch identisch sei mit dem Johann Schreiner, der das Epigramm in tres libellos von Cyaneus schrieb.[55] Abt Peter Schönfelder (1608-20) hatte schon früher Schreiner mit der Neubearbeitung des Druckes von 1596 beauftragt, doch blieb das abgeschlossene Werk nach dem Tode des Druckers Horitz unveröffentlicht liegen. Neuen Antrieb gab der Abt Johannes Weigard (1620-26), so daß Schreiner seine Arbeit 1623 herausgeben konnte. Er widmete sie dem Bamberger Bischof Johann Georg Fuchs von Dornheim. Seine Absicht sei Offenbarung und Lobpreis Gottes. Weil Gott sich auch heute noch immer erbarmt "vnd sonderlich auch in der Capellen zu den 14. Heiligen am Franckenthal gelegen/ vilen krancken vnnd presthafften leuthen vñ Viech/ uff fürbitt vnd wegen Verdienst gedachter seiner lieben Heiligen/ hülff vñ gesundheit nun vber die hundert vnnd sibentzig Jahr mitgetheilet/ vñ noch täglich allen/ so nach rath deß H. Apostels Jacobi im Glauben vnd vesten vertrauen etwas vom jhm bitten/ miltiglich dargibt: Weil dann/ sag ich/ der gütige Gott sowol vor/ als zu vnsern zeiten an vilen Menschen sein erbärmd in disem heiligen Ort erzeiget/ hat er sich keineswegs gebüren wollen/ solche Gottes vnnd seiner 14. Heiligen gutthaten vnnd Wunderwerck zu verschweigen/ vnd in der finsternuß stecken zulassen..."[56] Dieser etwas langatmige Satz enthält mit der Behauptung vom Verdienst der Heiligen, der Erinnerung an den von Luther nicht als kanonisch angesehenen Jakobusbrief und der Betonung der Verortung der Heiligen Stoff für seitenlange Angriffe der Gegner. Schreiner formuliert bestimmt recht bewußt die durch die Lehre der katholischen Kirche gezeichnete Position. Ihm geht es ja nicht um Vermittlung, sondern um Herausforderung. Er will in der Hauptsache den einfachen Leser ansprechen, weniger den theologisch gebildeten und braucht gerade deshalb klare Stellungnahmen. In seiner später erschienenen Apologie gibt er diese Absicht zu, wenn er schreibt, daß dieses Buch "allein für die einfeltigen/ vnnd nicht für dich hohen Theologos (= gemeint ist Kesler) angesehen gewesen".[57]

Er unterteilt seine Arbeit in vier große Abschnitte. Der erste handelt "Von den Miraculis vnnd Wunderzeichen in gemein".[58] Hier schneidet Schreiner all die umstrittenen Fragen über Wunderglaube, Heiligenverehrung usw. an, die das Thema der Streitgespräche mit den Protestanten bilden. Das erste Kapitel z.B. untersucht das Problem, ob der Teufel auch Wunder wirken könne. Er begründet die Berechtigung dieser Frage mit den Angriffen der anderen: "Dieser Gottlosen vnnd Vngläubigen Phariseer böse vergiffte art heutiges tags an sich genommen die Ketzer/ vnnd leugnen entweder die Wunderwerck gar/ vnnd sprechen: Es sey nur erdicht Fabelwerk der Papisten/ oder aber do die dieselbe nit leugnen können/ sprechen sie/ es sey mit blendung vnd betrug deß Teuffels zugangen/ der habe dem Krancken wider geholfen/ damit er durch diß mittel die Papisten in jhrem Aberglauben vnd Abgötterey erhalte/ vnd sein Höllisches Reich mehre."[59] Als protestantische Quellen für diese Behauptung nennt er die Magdeburger Centuriationes 5, cap. 10 und die Praefatio von Kalvins Institutio. Schreiner baut seine Antwort auf dem uns inzwischen bekannten Dreischritt: Bibel, Väter und traditionelle Lehre sowie drittens Vernunftargumenten auf. Es folgt der Gegenangriff, das Fordern echter Wunderzeichen bei den anderen. Schreiner geht hier keineswegs zimperlich mit seinen Kontrahenten um. Er setzt die Pharisäer, eine von Jesus oft verurteilte Kaste, mit den Protestanten, die für ihn nur Ketzer sind, gleich. Sie sind darüber hinaus Zauberer und Verstockte.[60] Luther wird ein getreuer Freund des Teufels genannt und in eine Linie mit Mohammed gestellt.[61] Wir können es uns ersparen, derlei Anfeindungen, die in unseren Augen heute kein Verständnis finden, in aller Ausführlichkeit zu zitieren.

Was die Ausführungen Schreiners so interessant macht, ist die lebhafte, dialogartige Darstellung der gegnerischen Meinung. Damit wird jedes langweilige Dozieren der eigenen Lehre vermieden. So läßt er etwa im zweiten Kapitel zur Frage, ob die Heiligen Wunder wirken können,

die andere Partei einleiten, daß man fast vermuten könnte, Schreiner habe die Formulierung in einer evangelischen Quelle abgeschrieben: "Gott allein vnd nit die Toden Heiligen sollet jhr in ewren nöthen anschreyen/ wie David gethan/ in meiner noth/ spricht er/ hab ich geruffen zum Herren/ vnd er hat mich erhört. Ihr Papisten aber habt euer zuflucht nicht zum Herren/ sonder vielmehr zu euern vermeinte Heiligen/ welche euch weder rathen noch helffen können."[62] Auf die Antwort Schreiners folgt dann am Ende jedes Kapitels eine kurze, an die Formulierung einer Dogmatik erinnernde Zusammenfassung der katholischen Ansicht.

Werfen wir noch zum Vergleich einen Blick auf Sang. Der Aufbau seines Werkes ist genau umgekehrt. Nach einer kurzen dogmatischen Einleitung geht er über zur Geschichte der Wallfahrt nach Dettelbach und berichtet in der Hauptsache Mirakel. Damit gewinnt das ganze Werk einen irgendwie erbaulichen Charakter. Wie angeklebt erscheinen dagegen die Streitereien mit Thomson. Warum wählt Schreiner den umgekehrten Weg? Ich meine fast, es liegt eine tiefere Absicht dahinter. Er muß das Feld zuerst säubern, von Steinen befreien, ehe er die Mirakelberichte bringt, um im Bild zu bleiben, den Samen sät, damit die Saat überhaupt aufgehen kann. Bei Sang stand bei aller Apologetik doch der Seelsorger im Vordergrund, bei Schreiner scheint es mir gerade entgegengesetzt zu sein, er will in erster Linie als Dogmatiker und Apologet auftreten.

Der folgende zweite Teil erzählt die Geschichte von Vierzehnheiligen. Der alte Bericht ist recht getreu übernommen, dem Verlangen nach Anschaulichkeit kommt Schreiner durch die Aufnahme von Kupferstichen zu den vier Erscheinungen nach. Sehr kurz, im Chronikstil, werden die 82 Mirakel wiedergegeben. Sie sind für die gegenreformatorische Polemik kaum zu gebrauchen, da sie in ihrer mangelhaften Bezeugung

zuviel Angriffsfläche bieten. Erst die neuen Wundertaten und Heilungen (meist nach 1600) behandelt er in aller Ausführlichkeit. Notare werden genannt, vor denen die Zeugen ihre Aussagen beeidet haben. Die Wirksamkeit der Heilungen unterstreicht die Hilflosigkeit der Ärzte. So heißt es im vierten Mirakel: "Vnd ob er wol auch allerley Artzneymittel beydes von den Medicis vnd andern jhme (dem Kranken) praeparirt .../ gebraucht/ vnd sich nicht wenig kosten lassen/ so hette doch alles nichts helffen noch erspriesen wollen."[63] Erst nach der Wendung zu Gott, dem inbrünstigen Gebet und dem Gelübde einer Wallfahrt erfolgt die plötzliche Heilung. Schreiner schildert in seiner sehr anschaulichen, lebensnahen Art. Oft verniedlicht er die Worte durch angehängtes -chen oder -lein. Um der Lebensnähe willen stellt er manche Berichte in der Ichform vor; vielleicht benutzte er hier notarielle Urkunden. Der zuständige Pfarrer ist meist Zeuge und oft sogar Verfasser. Name und Datum des Ereignisses fehlen kaum noch. Es wurde wohl in jener Zeit von den Kanzeln darauf hingewirkt, jedes Mirakel zu melden. Im 14. Wunderbericht z.B. erscheint ein Ratsverwalter aus Weißmain vor dem Pfarrer, eine seinem Sohne wiederfahrene Heilung kundzutun, da er gehört habe, die Mirakel von Vierzehnheiligen sollten gedruckt werden.

Als nächstes schließen sich einige Ablaßvollmachten der Päpste und hoher Prälaten an. Die erste Ablaßbulle stammte schon von Papst Nikolaus V. aus dem Jahre 1449. Dann folgt die "Erzehlung Wie/ vnd wañ die Capelln der vierzehen Nothelffer zerstört/ widerumb gebawt/ vnd auffs new geweyhet sey worden/ vnd was sich bey solcher weyhung verloffen".[64] Ich habe die Geschichte schon kurz erwähnt und brauche sie deshalb nicht zu wiederholen.

Der dritte Teil des Buches handelt vom Leben der vierzehn Nothelfer. Der ganzen Thematik nach ist es eine mehr erbauliche Partie. Schreiner übernimmt das meiste aus der Legenda aurea des Jacobus de Voragine, läßt aber, auch das ist bezeichnend für die sich anbahnende neue

Zeit, die ganz "dicken" Wundertaten der Heiligen - man verzeihe den Ausdruck - weg.[65] Da unser Autor den Stoff hier übernimmt, fehlt jede Polemik. Antiphon und Gebet beschließen die einzelnen Erzählungen. Kupferstiche zu jedem Heiligen sollen dem Leser das Verständnis erleichtern.

Der vierte Teil ist eine Sammlung von Gebeten, die wohl vor der Reformation entstanden sind: Lesungen, Hymnen zu den Tageszeiten, einige Litaneien und Wallfahrtsgebete, alle ohne Bezug auf die Glaubensspaltung. Da Schreiner größere Partien des zweiten Teils, den dritten und vierten ganz von Vorlagen abschreibt, kann er hier kein persönliches Kolorit anbringen. Seine Stärke liegt im ersten Abschnitt, der Apologetik. Wenn man so sagen will, ist der dogmatische erste Teil der eigentlich gegenreformatorische, die andern wenden sich fast ausschließlich an den frommen und in Glaubensfragen unangefochtenen einfachen Wallfahrer.

Dieses Werk erlangte verhältnismäßig große Verbreitung. Selbst evangelische Leser scheinen nicht unbeeindruckt geblieben zu sein, denn autorisierte Vertreter der lutherischen Sache glaubten sich verpflichtet, eine Gegenschrift zu verfassen. So steht Vierzehnheiligen in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts plötzlich im Mittelpunkt eines heftigen Literaturkrieges zwischen dem evangelischen und dem katholischen Lager.

Die erste Antwort erfolgte schon ein Jahr später. In Wittenberg ließ Andreas Kesler eine Schrift drucken mit dem Titel 'Lutherisch Franckenthal/ Oder Wiederlegung Des vnter den Namen F.P. Simonis Schreiners Prioris in Closter Langheim im Jahr 1623 außgegangenen Päpstischen Franckenthals ...'. Kesler, 1595 in Coburg geboren, stammte aus einfachen Verhältnissen. Seine hervorragende wissenschaftliche Ausbildung erhielt er in Jena und Wittenberg. Er schloß sie mit der Promotion in

Philosophie und Theologie ab. 1623 wurde er zum Professor der Logik am Gymnasium seiner Vaterstadt, am Casimirianum, ernannt. Nach zwei Jahren avancierte er zum Superintendenten von Eisfeld, seit 1633 nahm er die gleiche Aufgabe in Schweinfurt wahr. Als Höhepunkt seiner Laufbahn ist die Berufung zum Generalsuperintendenten 1634 in Schweinfurt, 1635 in Coburg anzusehen. Sein arbeitsreiches Leben endet 1643. Unsere hier behandelte Schrift dürfte zu seinen Erstlingswerken gehören, sie erscheint übrigens auch als erste in deutscher Sprache am Coburger Gymnasium.[66] Später zeigte sich Kesler vor allem als Bekämpfer der Sozianer. Im Streit um die Ubiquität des Leibes Christi verfaßte er gegen Forers "Lutherisch Katzenkrieg" (lateinisch 1627, deutsch 1629) eine Gegenschrift "Responsio ad L. Forerii bellum ubiquisticum", Jena 1629.[67] Kesler nahm eine führende Stellung im deutschen Protestantismus ein. Seine Belesenheit und sein logisches Denkvermögen dürfte dem Schreiners um einiges überlegen sein.

Kesler widmet sein Buch dem Herzog Johann Casimir von Sachsen-Coburg. Schon in den ersten Sätzen hält er sich nicht mit langatmigen Einführungen auf, sondern er setzt sich mit dem katholischen Kirchenbegriff auseinander. Seine Argumente stammen fast ausschließlich aus rationalem Denkvermögen und der Bibel. Kurz geht er auf Schreiners Buch ein. Es soll "aus Gottes Wort mit Christlicher Gebühr widerleget" werden.[68] Auch er wendet sich nicht an ein gelehrtes Publikum, sondern an den "einfeltigen Evangelischen Christen zu nachrichtung vnd warnung".[69] In der folgenden Wendung "an den Günstigen Leser" nennt Kesler die drei bisher das Thema Vierzehnheiligen behandelnden Schriften, betont ihre Verbreitung und ihr Ansehen. Hieraus leitet Kesler seinen Auftrag ab, trotz seiner Abneigung gegen Streitschriften, eine Gegendarstellung zu verfassen. Er bittet Gott um ein gutes Gelingen, um Gnade zur Erhaltung der Wahrheit. Der Leser solle seine Arbeit "ohne affecten vnpartheyisch lesen/ vñ mit den Päpstischen Franckenthal conferiren, auff daß die Warheit desto heller werde".[70] Der Autor betont

des weiteren, ehrenrührige und lästerliche Schmähungen meiden zu wollen. Keinen möchte er sich zum Widersacher oder zum Feind machen, er will "die sach gegen Sach halte(n)/ Beweiß vnd Grund examiniere(n) ..."[71] Man muß Kesler zugestehen, daß er sein Versprechen gehalten hat. Bei aller Schärfe im Sachlichen hält er sich von billiger Polemik fern. Der Name Schreiners taucht kaum mehr auf, für Kesler ist er der "autor", um persönliche Angriffe zu vermeiden. Was er ihm meist vorwirft, sind falsche Argumentationen aus der Bibel und den Vätern und, man erkennt hier den Professor der Logik, formale logische Kurzschlüsse.

Bevor er dann zum eigentlichen ersten Teil übergeht, verliert er noch ein paar Worte über die Bulle Pauls V. zur Wallfahrt nach Vierzehnheiligen. (Sie ist 1610 ausgestellt.) In gut gegliederten, etwas schulmäßig vorgebrachten Einwänden wirft er ihrem Verfasser Gewinnstreben anstatt Sorge um das Seelenheil vor und leugnet, daß der Thesaurus Ecclesiae aus der Schrift zu begründen sei.

Die Einteilung seiner Schrift übernimmt Kesler von Schreiner. Sie gliedert sich in vier größere Teile, die sich wieder in Kapitel untergliedern. Der erste Teil "Von den Miraculis vnd Wunderzeichen in gemein" sucht Schreiners Vorstellung als irrig zu erweisen, verteidigt Luther, wo es nur angeht, wiederholt sich dadurch allerdings öfter, um aus einer gewissen Pedanterie heraus nur ja keinen Vorwurf Schreiners unentkräftet zu lassen. Er beißt sich geradezu an der Formulierung des Gegners fest und beweist dann mit viel Scharfsinn das Gegenteil aus der Bibel. Wir finden bei ihm keine Schimpfkanonaden oder Beleidigungen, es ist eher die mühselige Kleinarbeit des Wissenschaftlers, der Argument für Argument der Gegenseite prüft und in unserem Falle auch notwendigerweise für falsch hält. Die Angriffe Schreiners werden bisweilen umgekehrt. Hatte dieser Luther mit Mohammed verglichen und die Protestanten mit Pharisäern, so läßt jetzt Kesler Mohammed mit dem

Papst verwandt sein (beide behaupteten, Gottes Gesandte zu sein) und stellt die katholische Kirche auf eine Ebene mit den Pharisäern, wertet Luther dagegen als Nachfolger Jesu.[72)]

Recht genau kennt Kesler auch die katholischen Schriftsteller, so vor allem den Bellarmin und den Katechismus des Petrus Canisius. Die tridentinischen Entscheidungen werden zuweilen zitiert, kaum dagegen die Väter. Jeder Beweis wird, wir haben es schon gesehen, mit der Bibel geführt. Kesler weiß meisterhaft mit ihr umzugehen und sie am rechten Ort anzuführen. Ein Beispiel mag stellvertretend hier stehen. Auf den Vorwurf Schreiners, bei den Evangelischen geschehen keine Wunder, um ihnen am jüngsten Tag nicht die Entschuldigung zu geben, ihre Lehre sei mit ihnen bestätigt worden, antwortet Kesler im siebten Kapitel mit einer Bibelstelle Matth. 7, 22: "An jenem Tag werden viele zu mir sagen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweisagt? Haben wir nicht in deinem Namen viele Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Wunder gewirkt? Alsdann werde ich ihnen erklären: Ich habe euch nie gekannt; hinweg von mir, ihr Übeltäter!"[73)] Erscheint uns Kesler in vielen Fällen als intelligenter und scharfsinniger Denker, so ist er doch auch wieder ganz Kind seiner Zeit. Es ist für ihn noch selbstverständlich daß ein Großteil der von Katholiken aufgezählten Mirakel Teufelsblendung ist. Der Satan wird noch recht massiv gesehen, er äfft die Unwissenden und Abergläubischen.[74)] Wenig Sinn bringt er auf für die volksfrommen Bewegungen seiner Zeit. Der Hauptgrund seiner Ablehnung der Bruderschaft der vierzehn Nothelfer ist der, daß in der Bibel kein Geheiß stehe, eine solche Gemeinschaft zu gründen und zu fördern.[75)] Kesler ist ein arg nüchterner Geist, der in sich wenig Platz weiß für volkhafte, gefühlsbetonte oder mystische Frömmigkeit.

Der zweite Teil handelt analog zu Schreiners Vorgabe vom Ursprung der Wallfahrt und den Mirakeln in Vierzehnheiligen. Nach einer länge-

ren Kritik des Wallfahrtswesens und seiner angeblichen Widersprüchlichkeit zu Gottes Wort und Heiligkeit, diese Seiten wachsen sich zu einem Generalangriff gegen das katholische Dogma überhaupt aus, geht er über zu den vier Erscheinungen in Vierzehnheiligen. Zuerst bringt er Schreiners Text, dann schließt sein "Examen" an. "Es betrachte aber allhier ein frommer Christ/ ehe er dieser Erscheinung (gemeint ist die erste) als einem Göttlichen vnd Himlischen Werck schnell Glauben gebe

1. Ob auch GOttes Brauch sey/ oder ob er verheissen habe zu vnsern Zeiten/ durch einen Schäffers Knecht einen newen Gottesdienst zu stiften..."[76] Nach Hebr. 1, 1 hat Gott früher durch die Propheten geredet, jetzt aber durch seinen Sohn. Damit aus der Bibel die Unmöglichkeit einer neuen Offenbarung erwiesen zu haben (was Schreiner übrigens auch keineswegs behauptet), bleibt Keslers feste Überzeugung.

Die nächsten Einwände beschäftigen sich mit der Gestalt des Schäfers und anderen Umständen der Erscheinung: "Betrachten wir nun den Schäffers-Knecht/ so ist kein Zeugnüß da eines sonderlichen Beruffs/ daß er Gottes willen von einen sonderlichen Dienst der Heiligen soll offenbaren/ es ist bey jhm keine Gabe die Geister zu vnterscheiden/ kein Kendzeichen Himlischer offenbarung/ vnd ist er hernacher ein weg als den andern ein Schäffer verblieben.

3. Ist derwegen ein vngewiß Ding mit der erscheinung des Kindleins/ dieweil nicht allein die einbildung bey Nacht viel außrichtet/ sondern auch der böse Feind sein Affenspiel bey Nächtlicher weil pfleget zutreiben/ der vnter der Päpstlichen Finsternüß zu sterckung des Aberglaubens sonsten viel Gauckeley gemachet/ vnnd damit das arme Volck verführet/ von dem offenbarten Wort aber abgeführet."[77]

Zum vierten fragt Kesler, warum das Kind denn weinen solle. Es habe doch eine frohe Botschaft zu übermitteln. Punkt vier seiner Kritik vergleicht die Unterschiede in der Fassung von 1596 mit der von Schreiner. Das einemal trägt nämlich das Kind eine Kerze, das anderemal nicht.

Wir sehen hier recht anschaulich Keslers Methode. Hauptstütze bildet der Schriftbeweis, hier aus dem Hebräerbrief genommen. Weitere Argumente theologischer Provenienz sind die Zweifel an der mangelnden Berufung des Schäfers durch Gott und der fehlenden Ausstattung mit dem Charisma, dann die Warnung vor dem bösen Geist, der die Menschen täuschen und überlisten könne. Zu einer zweiten Gruppe von Einwänden gehört die Bemerkung, daß die Imagination bei Nacht viel ausrichte und der Bericht deshalb nicht unbedingt Glauben verdiene. Ich möchte sie und andere, die vor allem bei der Mirakelkritik auftauchen, zur Gattung der psychologischen und, cum grano salis, naturwissenschaftlichen rechnen.

Die dritte Kategorie, die Betonung der unterschiedlichen Überlieferung der Erscheinung, ist mehr formal-logischer Art, ein Beweis dafür, wie man inzwischen gelernt hat, sehr genau den Text zu betrachten, wie andererseits der Gegner gezwungen ist, sauber zu argumentieren und zu belegen. Daß auch die katholische Seite diese Notwendigkeit begriffen hat, zeigt die genaue, mit Datum, Namen und Zeugen abgesicherte Mirakelschilderung.

Diese Dreigliederung der Einwände läßt sich auch in der Kritik der drei folgenden Erscheinungen in Vierzehnheiligen feststellen, etwa die durchaus ernst gemeinten Fragen bei der Erwähnung des Kinderkranzes, warum es nicht fünfzehn Nothelfer sein müßten, da das nackte Kind (= Jesuskind) in der Mitte sich doch auch dazurechne, woher der einfache Schäfer die Namen wisse, warum es nur vierzehn Nothelfer seien, da doch mehr Heilige, vor allem Maria, in Nöten den Menschen geholfen hätten, oder: "Möchte auch jemand fragen/ warumb die 14. Heiligen eine Capell begeren zu rasten/ ob sie denn zuvor keine ruhe gehabt? Vnd ob sie nur bey der Capell ruhen/ vnd helffen/ dieweils man auch an andern orten jhrer hülff begeret vnd sich derselben tröstet."[78)]

Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit den Mirakelberichten. Zu den meisten gibt Kesler irgendwelche Glossen, richtet ironische Fragen an den Autor oder die Leserschaft. Zur Erzählung von der Auferweckung eines toten Kindes bemerkt Kesler: "Were aber fein/ wenn aus bewerthen Kirchenbüchern erwiesen köndte werden/ daß das Kind gantz Todt gewesen/ vnnd die Historia richtig sei."[79] Es tauchen immer wieder die im ersten Teil behandelten Probleme auf, wie: die Erlaubtheit der Heiligenverehrung, die Berechtigung der Anschauung, daß Gott allein ohne die Heiligen Wunder wirke etc. Was vorher theoretisch geklärt werden sollte, findet nun praktische Anwendung. Bei einem Geldopfer und einer Schenkung eines Geheilten kann sich auch Kesler eine etwas gehässige Bemerkung nicht verkneifen: Das Geldopfer sei ein Exempel "wie man bey den Papisten betteln gehen soll/ nemlich/ die Klöster vnd Münch reich zu machen/ vnnd mit silbern/ Kelchen zu verehren."[80] Das sei eine Schändung der Armen. Es folgt die ironische Frage: Sehen die Heiligen auch aufs Geld? Christus wäre hier doch wohl anderer Meinung gewesen, der das Scherflein der armen Witwe höher einschätzte als die aus dem Überfluß gegebenen Opfer der Reichen (Mk. 12, 43). Beim Bericht der Heilung einer in Lebensgefahr schwebenden Wöchnerin schließt Kesler ein eher medizinisches Gegenargument an: "Reimet sichs ziemlich vbel/ das eine Kindbetterin biß an den dritten Tage in nöthen gelegen/ hernacher hat sie gedacht/ sie sehe die 14. Nothelffer bey ihrem Bett stehen/ darauff sey ihr baß worden/ vnd sey ins Franckenthal kommen. Ist fürwar für eine Kindbetterin zu bald."[81] Die Kritik der Mirakel schließt programmatisch mit drei Sätzen ab. Wer sie lese, "dem erwecken sie theils ein Lachen/ theils ein Weinen. Lachen muß er vber den seltzamen auffzügen/ vnnd vngereimten sachen/ so in demselben fürfallen. Weinen muß er/ das die armen Leut bey hellem liecht des Evangelij sich so Jämmerlich von den geoffenbarten Wort Gottes der heiligen Schrifft zu aberglaubischen Opffer/ Wallfahrten/ Anruffung der Heiligen etc. abführen lassen."[82]

Nach einigen kritischen Bemerkungen zu Ablässen und zur Wiedererbauung Vierzehnheiligens folgt der dritte Teil über die vierzehn Nothelfer. Nachahmung ihrer Vorbildlichkeit fordert auch Kesler, aber von ihren Verdiensten will er nichts wissen. Einige Zweifel meldet er an der Historizität mancher Heiligenviten an: "Es ist aber niht von nöthen/ die legenden mit vielen zu examinieren, dieweil an tag/ das offtmals legenda seyen lügenda/ vnd sind die Kirchen scribenten niht alle einerley vnd gleicher autoritet..."[83]

Der vierte Teil in Keslers Abhandlung ist recht kurz. Er kritisiert die Götzendienerei mancher Gebete und Litaneien, die Gott zugunsten seiner Heiligen die Ehre raube, und wendet sich vor allem gegen das Gebet als opus operatum. Den Schluß dieser Betrachtungen bildet der Dank an Gott für das Gelingen des Werkes und eine Bitte um Segen. Auch der Irrenden wird gedacht und um Gnade und Erleuchtung für sie gefleht.

Ein "Kurtzes Register/ oder Summarien/ vber jedes Buch vnnd Capitel" sowie "Noch ein Kurtzes Register der Denckwürdigsten Sachen so hin vnnd wieder vorlauffen" schließen das Buch ab. Gerade das Stichwortverzeichnis weist auf den Lehrbuchcharakter hin, den Kesler mit seinem Werk beabsichtigt hatte. Es soll eine Fundgrube für den evangelischen Leser sein, der sich über das katholische Wallfahrtswesen informieren will.

Ein Jahr nach Keslers Schrift (1625) meldet sich ein anderer Lutheraner zu Wort, der Schreiner eine Antwort geben möchte. Es ist M. Gregorius Ewald. Sein Buch trägt den Titel: 'Franckenthal/ Oder entdeckung Etlicher greifflichen Päbstischen Grewel ... Bey gründlicher Widerlegung deß Päbstischen Franckenthals ... Allen Christen/ vnd besonders denen vnter dem Fränckischen Adel bedrengten/ zur trewhertzigen Warnung vnd Vnterricht/ auch den Studiosis Theologiae et Antiquitatis zum besten vorgestellt.' Über den Verfasser wissen wir recht wenig. Ewald war

Pastor und Superintendent zu Königsberg in Franken. Von Keslers ein Jahr zuvor erschienener Schrift wußte Ewals offensichtlich nichts, zumindest geht er nicht auf sie ein. Zwei alttestamentliche Zitate auf der Titelseite geben den Tenor der Schrift an. Das eine stammt aus Deut. 32, 3 - Gott allein die Ehre zu geben, ist hier die Forderung des Hagiographen - der andere aus dem Brief des Jeremias (Bar. 6, 5) mit demselben Sinn. Ewald läßt die nächsten Verse aus und übersetzt dann nicht ganz dem Urtext getreu 9 f: Die Pfaffen stehlen Gold und Silber ihren Götzen und verprassen's mit den Huren. Eine recht derbe Anwendung des Prophetenwortes auf die katholischen Priester.

Das Buch ist Herzog Wilhelm von Sachsen gewidmet. Ewald teilt uns mit, daß es nicht sein erstes Büchlein sei, das er gegen die Papisten schreibe. Er klagt, daß die Mirakelsucht der Katholiken die Leichtgläubigen unter den eigenen Glaubensgenossen verwirre, zumal die Wunderberichte jetzt nicht mehr allein aus dem fernen Indien (= Amerika) stammten, sondern auch aus den "Götzen kirchlein Teutsches Landes".[84] Ewald ärgert sich vor allem über Schreiners wenig vornehme Bemerkung, die Ketzer könnten in ihrer Hilflosigkeit noch nicht einmal einen hinkenden Gaul heilen. Um Unheil in den eigenen Reihen zu verhüten, habe er sich auf Anraten Herzog Wilhelms deshalb bereiterklärt, dieses Büchlein zu schreiben.

Es folgt die "Vorrede vñ Antwort auff die Dedication deß Büchleins". Hier wird wenig Freundliches gesagt. Exempel für all die Unbelehrbarkeit des finsteren Papsttums ist Schreiner. Die theologischen Gedanken seiner Schrift habe er bei Bellarmin abgeschrieben, die Geschichte über das Leben der Nothelfer bei Jacobus de Voragine. Ein wildes Geschimpfe über den Bamberger Gegenreformator, Bischof Neithard von Thüngen, folgt der Polemik gegen Schreiner. Gott seine Ehre wiederzugeben, die ihm durch den Götzendienst Schreiners genommen worden, und Förderung der evangelischen Kirchen in Franken, die durch die Gegenrefor-

mation eine Menge an Boden verloren hat, sind die beiden Zielsetzungen des Buches. Ewald will die Katholischen selbst mit ihren eigenen Waffen, nämlich Vätern und katholischen Skribenten schlagen. Reichlich unglaubhaft nach dem schon Vorgefallenen wirkt die Versicherung, Beschimpfungen unterlassen zu wollen. Ewald glaubt an seinen Erfolg, so daß sein Gegner "wol wird eine Zeitlang damit zu thun haben/ ohn sondern Rhum diß zu sagen/ biß er seinen Nohthelffern wieder ein wenig auff die Bein helffe/ vnd solt er vnter dessen gar Abt werden/ würden die armen Nohthelffer gar Hülffloß von jhm gelassen werden/ vnd er würde wegen vielfeltiger weltlichen Geschäffte nimmermehr darzu kommen können."

Das Buch selbst ist, analog zu dem Keslers, in der von Schreiner übernommenen Weise gegliedert. Da Ewald bei weitem nicht die Abgeklärtheit und Souveränität Keslers in der Behandlung des Stoffes besitzt, andrerseits die Thematik dieselbe ist, möchte ich nur wenige Sätze darüber verlieren. Immer gibt der Verfasser zuerst in Fettdruck Schreiners Ansicht wieder, um dann seine eigenen Antworten anzuschließen. Bemerkenswert ist die schon angekündigte häufige Verwendung katholischer Autoren, vor allem Bellarmins, einmal auch Eisengreins 'Vnser liebe Fraw zu Alten Oetting/...'. Oft beruft sich Ewald auf Luther und seine Autorität; ein Prozeß, der vergleichbar ist mit den Rekursen der katholischen Schriftsteller auf ihre "Autoritäten", die Väter. Die Bibel selbst scheint unser Autor auswendig zu kennen, keiner der hier vorgestellten Katholiken erreicht diese Belesenheit und Wendigkeit im Alten und Neuen Testament. Vor allem mit einer für damalige Zeiten profunden Exegese widerlegt er recht ordentlich die von Schreiner als Beweise angeführten Bibelstellen.[85)] Immer wieder versucht er die katholischen Theologen, insbesondere die Väter, der Uneinigkeit zu überführen, so in Fragen der Mariologie oder der Allwissenheit der Heiligen. Heiligenverehrung wird rundweg als Götzenkult abgelehnt, Vierzehnheiligen und

Jerusalem seien nicht miteinander zu vergleichen. Ein sehr hartes Urteil folgt: Wallten die drei Weisen zu Jesus, so die Franken zu Götzen.[86)]

Die Erscheinungen in Vierzehnheiligen werden sehr scharf kritisiert und als Lügen abgelehnt: "Einem Kindermährlein ist diß ehnlicher als ein Geschicht. Vnnd das Werck selbst zeigt gnug/ was darvon zu halten/ in dem daß es dahin gehet/ den Götzen Dienst zu befördern/ welches nicht Christlich."[87)]

Leider fehlen bei der mir vorliegenden Ausgabe der Würzburger Universitätsbibliothek die letzten Seiten, so daß mir der Rest des dritten und der ganze vierte Teil, insgesamt wohl rund sieben Seiten, verlorengegangen sind.[88)]

Versuchen wir zum Abschluß noch einige charakteristische Züge zu ergänzen! Ein Muster an Vertracktheit ist Ewalds Stil. Obwohl ein glänzender und scharfsinniger Logiker, mutet er hier dem Leser einiges zu. Es sei nur ein kurzes Beispiel angeführt. Er bringt das Argument, daß in der Zeit von 1617-23 kein einziges Mirakel in Vierzehnheiligen berichtet sei und fragt spöttisch: "... hat diese Zeit über kein Mensch ein Gelübde dahin gethan? Foderts (sic!) nicht der Heiligen Ehr zu helffen/ als die võ vns vernichtet werden/ (versteht/ wie sie da als Götzen stehen) wie sie ja nicht helffen kõñen/ vnd arme Nohthelffer geben/ vnd welche das arme Volck gleich stützig machen/ das sie deßwegen/ weil GOtt nicht durch sie helffen wil/ zum Teuffel lauffen/ vnd seine Hülff suchten?"[89)]

Was Ewald von Kesler vor allem unterscheidet, sind seine gehässigen Ausfälle. Haben beide kein Verständnis für Frömmigkeitsformen des Volkes wie Wallfahrten oder Andachten zu Heiligen, so läßt Kesler es meist bei sachlichen Gegenargumenten bewenden. Ewald begnügt sich damit nicht. Er führt immer wieder Angriffe und bringt Einwände, die

mit dem Thema eigentlich gar nichts zu tun haben. Besonders beliebt sind Attacken auf den Zölibat. Es gebe unter den Katholiken kein Wunder, es sei denn, "daß sie dieses wollen vnter die Wunderzeichen zehlen/ daß etliche Meßpriester lassen Kinder täuffen vnd haben doch keine Weiber. Welches vielleicht bey jhnen ja so ein grosses/ als daß die J. Maria ohn ein Mann Christum geboren".[90] Diese und ähnliche Häßlichkeiten werfen einen etwas negativen Schein auf die unbestrittene Gelehrsamkeit dieses Pfarrers und seine zum Teil bestechenden theologischen Gedankengänge.

Jetzt muß die Antwort der katholischen Seite kommen. Der so heftig angegriffene Schreiner gibt 1626 in Bamberg - wieder bei Augustin Crinesius - seine 'Apologia, Oder Schutzschrift/ vñ Rettung deß Catholischẽ Franckenthals ... Wider dz vbel gegründte vñ schlecht außgeführte Lutherisch Franckenthal ...' heraus. In der Dedicatio an Bischof Johann Georg von Bamberg beklagt er sich, daß die Gegenwart der Ehre der Heiligen so abhold sei, daß sie sogar an sein "Tractetlein" Hand angelegt habe. Er erwähnt die beiden Gegner und betont, daß er ihre Schmähungen am liebsten mit Schweigen übergehen würde. Da aber durch die Verbreitung der häretischen Schriften und ihrem eifrigen Lesen Abfall vom wahren Glauben drohe, habe er sich auf Anraten "Hochverständiger Personen" bemüht, "obgemelte Tractetlein zu widerlegen/ vnd den Authoribus jhre handgreifflich vnd halßstarrig Irr(t)humb für die augen zustellen/ vnd die frech außgegossene Calumnias vnd mendacia wider heimb zu schicken".[91] Recht bitter scheint Schreiner es empfunden zu haben - so liest sich seine diesbezügliche Bemerkung in der Dedicatio - daß keiner seiner Glaubensgenossen sich bereit fand, die Feder gegen die protestantischen Anklagen zu ergreifen, so daß er selbst schließlich die Erwiderung schreiben mußte. Als Leserkreis sind "mittelmessige Personen" angesprochen.

In seiner Apologie holt Schreiner sehr weit aus, um die theologischen Streitigkeiten zu klären. Vom Wallfahrtswesen ist lange kaum etwas zu hören. Es geht um den rechten Kirchenbegriff, um Inspiration in der Schrift und Einsetzung der Sakramente, kurz gesagt, Schreiner schreibt eine Dogmatik mit apologetischem Einschlag. Besonders häufig wird neben den Vätern und dem hl. Thomas Martin Luther zitiert, um ihn der Inkonsequenz und Lüge zu zeihen. Hat Schreiner sich im ersten Buch durch manche weniger gut durchdachte Formulierungen einige Blößen gegeben, so begegnet er uns jetzt als messerscharfer Logiker alter, scholastischer Schule. Ungemein hart ist seine Gangart geworden. Da er Kesler als den gewichtigeren Gegner erkannt hat, wendet er sich vor allem gegen ihn. Von christlicher Nächstenliebe ist nicht mehr allzuviel zu spüren, wenn er, grundsätzlich nur das Du gebrauchend, ihn immer wieder beschimpft. Er zeigt sich überhaupt als unduldsamer Lehrer, der auch für die Volksfeste seiner Landsleute wenig Verständnis aufbringt: "Das betten an der Kirchweyh/ fluchen/ schweren/ fressen/ sauffen/ dantzen/ springen/ spielen/ vnnd vnzucht treiben/ lest er jhm gefallen."[92] Nacheinander behandelt er die Vorwürfe und Anschuldigungen Keslers, leugnet, daß irgendwelches Geld auf Grund von Ablaßgewährungen nach Rom geschickt worden sei, oder begründet die Gemäßheit des Fußfalls vor dem Papst, um nur zwei weit auseinanderliegende Themen zu nennen.

Im zweiten Teil kommt Schreiner noch einmal auf die Mirakel zurück, erklärt die schlechte Bezeugung der vorreformatorischen Berichte durch die fehlenden Gegner, die zu überzeugen waren, deutet die nur vorübergehenden Heilungen mit versäumten Gelübden und beruft sich dabei auf Sangs Schilderung eines solchen Vorkommnisses. (Er meint damit wohl das sechste der neuen von Sang aufgezählten Mirakel.) Auch der dritte Teil mengt theologische Fragen, wie das Verhältnis von Schrift und Mirakel oder Fähigkeiten der toten Heiligen, zusammen mit einer

Abhandlung: "Ob der Coelibat oder das keusche Leben sey dem Ehestand vorzuziehen?"[93]

Mit dem 14. Kapitel beginnt die Entgegnung Schreiners auf die Bemerkung Keslers zu den vier Erscheinungen am Anfang der Wallfahrt nach Vierzehnheiligen: "Vor grosser witz oder viel mehr Thorheit weiß Keßler nun mehr nicht/ wie er nur Kindisch genug sol auffziehen. Muß denn allweg ein Göttlich diploma, Brieff vnnd Siegel vorhanden seyn zu einer jeden Kirchen/ Gottshauß vnd Capellen?"[94] Er stellt die nicht ganz unberechtigte Gegenfrage, wer denn Luther vor hundert Jahren den neuen Gottesdienst befohlen und wer den Reformator und seine Freunde zu Propheten geweiht habe. Kein neuer, sondern ein längst bestätigter Gottesdienst sei in Vierzehnheiligen entstanden. Dieselbe Begründung geben übrigens auch die Evangelischen auf Schreiners Frage an. Zu den Unstimmigkeiten der Überlieferung bemerkt er nur, daß seien Akzidentien. Die Antwort auf die Frage Keslers, ob die Heiligen es denn nötig hätten, irgendwo zu rasten, gibt Schreiner recht gelungen: "Behüt Gott/ wie suchet Keßler so genaw/ er meinet an dem eintzigen Wörtlein (Rasten oder Ruhen) ein dapfferer Held zu werden/ vnnd den lieben Heiligen ein Keßlers Fleck anzuhengen. Aber wo kein Loch ist/ darfs keines Flecks. Keßler/ verstehestu dein vnnd der deinigen alltägebreuchliche Figur/ Homonimia genandt/ nit? Weistu nicht/ daß das Wort Rasten oder Ruhen/ nicht allein heist auff der faulen Seite liegen/ schlaffen/ schnarchen/ oder begraben sein? Hastu nie gelesen in heiliger Göttlicher Schrifft/ nemblich in der heimlichen Offenbarung Johannis (Randnotiz cap. 6)/ daß auch die Seelen deren die getödtet waren vmb deß worts Gottes willen/ vnter dem Altar ruhen? Also wann die virzehn Heiligen allhie sagen/ sie wollen an diesem Ort genedeglich rasten/ ist solches zuverstehen nicht dem Leib/ sondern allein der Seelen nach/ daß sie nemblich den jenigen/ welche jhrer fürbittlicher Hülff würden begehren/ wollen beystehen/ vnd guts thun."[95] In einer anschaulichen, einprä-

samen Formulierung ist hier eine sprachliche und dogmatische Genauigkeit enthalten, der man die Wirkung nicht absprechen kann. Festzuhalten bleibt die Beobachtung, daß Schreiner die derben und plumpen Schimpfkanonaden nur an Stellen gebraucht, wo seine eigene Argumentation auf recht schwachen Füßen steht, etwa bei dem Zugeben von Mißständen im Wallfahrtswesen oder der Verteidigung der "Echtheit" mancher Heiligen. Die Historizität des hl. Christophorus begründet Schreiner unter anderem mit einer Reliquie, einem Stockzahn des Heiligen, der in Venedig gezeigt werde.[96] Nach einer Verteidigung der Gebete und Litaneien schließt unser Autor mit einer Art Doxologie und dem Gedanken, daß die katholische Kirche, die seit der Apostelzeit bestehe, nicht 1500 Jahre lang das falsche Evangelium habe verkünden können. So gibt es für die reformatorischen Angreifer nur eine Rettung, nämlich in den einen Schafstall heimzukehren. "Keßler/ wollest dich bekehren vnd bekennen/ dann je ausser derselben (= Kirche) kein Heil noch Seeligkeit zu hoffen."[97] Ein dreimaliges Amen beschließt den Text. Der besseren Übersicht wegen ist ein "Register aller vornehmen Sachen/ so in dieser Apologi zu finden" angehängt.

Dieses Werk macht bei aller Bemühung um Übersichtlichkeit einen etwas verwirrenden Eindruck auf den Leser. Durch die Anstrengung, jeden Angriff Keslers abzuschlagen, ist ein roter Faden, der sich durch das Buch ziehen sollte, schwer zu finden, und Gesagtes muß öfters wieder aufgegriffen werden. Dabei macht Schreiner es vielleicht noch geschickter als Kesler in seiner jetzt noch zu behandelnden Entgegnung auf die Apologia, die im Übereifer, ja keine Antwort schuldig zu bleiben, oft ermüdend wirkt.

1627 verlegt A. Kesler in Coburg seine 'Papistische Disputierkunst/ Aus F. Simonis Schreiners ... vnlangsten außgegangener Apologia richtig zusammen getragen/ vnd bescheidentlich widerleget.' Der Verfasser hatte seine Stellung am Coburger Gymnasium mit dem Amt eines

Pfarrers und Superintendenten zu Eisfeld getauscht. In der "Vorrede an den günstigen Leser" beklagt er sich darüber, daß Schreiner in seiner Erwiderung "personalia im disputiren" eingemengt habe. Kein Heide oder Jude sei zu solch giftiger Antwort fähig wie der Ordensmann und Priester Schreiner. "So bedünckte es mich auch nit bequem zu seyn/ wenn ich von Blatt zu Blatt/ von Punct zu Puncten Schreiners Apologiam fürnehme vnnd examinirte, dieweil mancherley vntereinander müsten gehandelt werden/ als theils Glaubensarticul/ vnnd zwar ohne gewisse Ordnung/ theils Historica vō Luthero, Bapst/ et theils solche sachen/ welche mehr die Personen betreffen/ als die Häuptstreit/ vnd würde also eine weitläufftige/ aber confusam disputationem gebē/ mit welcher beydes der himlischen Warheit/ vnd dem Leser wenig gedienet seyn könte."[98]

Er versucht also eine Gliederung in sein Buch zu bringen. Der erste Teil handelt von "Papistischer Disputierkunst". Auch hier spürt man vom eigentlichen Thema nur noch wenig. Es geht um die Auslegung der Schrift, um die Autorität der Konzilien und der Väter. Kesler wirft den katholischen Theologen Verdrehungen und Verleumdungen vor. Interessanterweise verwahrt er sich entschieden dagegen, als Lutheraner mit Kalvinern oder irgendwelchen Sekten in einen Topf geworfen zu werden. In all diesen Streitfragen erleben wir nirgends ein Nachgeben, es ist nur ein Wiederholen, bestenfalls ein Verdeutlichen des eigenen Standpunkts. Kesler muß eines zugute gehalten werden, auch jetzt wahrt er einen höflicheren Ton als Schreiner. Aber auch er würde kaum zugeben, einmal im Unrecht zu sein. Ermüdend wirkt es mit der Zeit, wenn die Beleidigungen oder Ansichten des Gegners immer wieder aufgegriffen werden. Kesler stellt zum Beispiel einen Katalog der Schimpfwörter Schreiners zusammen, um damit dessen Unredlichkeit zu zeigen. Ähnlich ist der zweite Teil der Schrift aufgebaut. "Von der Papistischen disputierkunst/ was von derselben zu halten" (S. 222 ff.). Es ist eine Aufzählung all der

vermeintlichen Schnitzer, die sich die katholischen Theologen in ihren Diskussionen geleistet hätten, etwa das Übergehen der Schrift usw.

Im Schlußwort ruft dann Kesler den unparteiischen Leser zum Richter über sich und Schreiner auf. Er erklärt sich bereit, weiter zu diskutieren, wenn sich sein Gegner an die hl. Schrift allein halte, richtig nach den Gesetzen der Logik formuliere und alle persönlichen Beleidigungen unterlasse. Kesler schließt dann mit dem Matthäuszitat (5, 5): Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Reich besitzen.

Damit ist die Diskussion um Vierzehnheiligen abgeschlossen. Beide Parteien haben ihre Ansichten vorgetragen, sich leidenschaftlich bekämpft, ohne sich doch in einem Punkt näher gekommen zu sein. Der Rahmen der Wallfahrtsliteratur wurde gesprengt und ein weiter Überblick über die theologischen Streitfragen jener Tage gegeben. Obwohl die meisten Schriften an einen bestimmten Gegner adressiert sind, scheinen sie über weite Strecken nur Monologe zu sein, die eine eigene Meinung vortragen. Man lernt voneinander, klarer zu formulieren, sichert den eigenen Standpunkt besser ab, sucht gewichtigere Gründe. All das sind möglicherweise Vorteile, die Zeit des Aufeinanderhörens aber scheint noch nicht gekommen. Im anderen sieht man noch nicht den Partner, der ein gleiches Ziel erstrebt, nämlich die Verehrung und Anbetung Gottes, sondern den Abtrünnigen und Gottesfeind.

c) Abschließend möchte ich noch ein Werk vorstellen, das über die in der Erzdiözese Bamberg gelegene Wallfahrt nach

Marienweiher

handelt. Den Verfasser, F. Förner, kennen wir schon. Auch der Titel wurde schon genannt: Beneficia Miraculosa ... Virginis Deiparae Weyerensis ... Das 1620 in Köln bei Johannes Kinchius erschienene Buch ist ungefähr gleichzeitig mit der 'Palma Triumphalis' entstanden, jedoch früher abgeschlossen worden.[99] Die an Maria gerichtete Epistola dedicatoria leitet das Werk ein. Die Gottesmutter wird als "omniũ Hęresum Victoriosissima Interemptrix" angesprochen. Sogleich fällt der harte Ton auf: (wörtlich übersetzt) Maria als Mörderin der Ketzer. Es ist eine Formulierung, die wir bei Sang nicht fänden. Im Bamberger Bistum hat die Gegenreformation offensichtlich einen noch aggressiveren Charakter als im Bistum Würzburg. Zum mindesten liegt dieser Schluß nahe bei einem Vergleich der Würzburger Literatur (etwa über Dettelbach) einerseits und der Bamberger (über Vierzehnheiligen und Marienweiher) andererseits. Als seine Vorbilder nennt Förner Lipsius und Tursellinus. Ein kriegerisches Gemälde wird gleich zu Anfang entworfen: Maria ist unerstürmbarer Wall und Bollwerk der Kirche, gegen die die Sturmangriffe (arietationes) der Feinde, d.h. der Protestanten, erfolglos anrollen. Förner erweist sich als glühender Marienverehrer, fast eine Seite nehmen die Titel ein, mit denen er die Mutter Jesu ehrt.

Es folgt die "Praeambula allocutio" an Bischof Johann Gottfried von Aschhausen mit dem Titel: "De neccessitate et fructu erregationis admirandorum Virginis Beneficiorum". Die Beneficia, also Mirakel, seien nach Weisung des Tridentinums (sessio 25) zu erforschen und zu verbreiten. Hauptmotiv Förners, dieses Buch zu verfassen, ist Verbreitung des Glaubens und Verteidigung gegen Andersgläubige mit Hilfe der

Mirakel: "Ergo vbi Miracula tam crebra, tam frequentia, tam certa, tam indubitata, tam clara, tam euidentia, tam luculenta, tam illustria, vt nulla plane, cuiusuis etiam pertinacißimi hominis tergiuersatione aut celari queant, aut negari; quis Numinis fauorem non agnoscat? Quis verae Ecclesiae Dei tesseram non deprehendat?"[100] Der letzte Satz sagt es deutlich: Mirakel sind die Losung und das Feldgeschrei der wahren Kirche Gottes. Bibel und Väter werden zitiert, um diese Ansicht zu untermauern und den protestantischen Glauben zu widerlegen. Den Schluß der Allocutio bildet die Bitte an Maria um Schutz für den Fürstbischof Johann Gottfried.

Förner unterteilt seine Arbeit in vier Bücher. Im ersten gibt er zunächst einige geschichtliche Hinweise über Reformation und Gegenreformation in Marienweiher. Ich habe früher die Daten kurz genannt und kann deshalb jetzt darauf verzichten. Mit dem siebten Kapitel beginnt die Aufzählung der alten vorreformatorischen Mirakel.[101] Als Quelle für die schon über hundert Jahre alten Erzählungen gibt Förner ein altes[102] Pergament aus dem Jahre 1510 an, das die Reformationswirren überstanden habe. Wie auch Schreiner nennt er am Schluß des ersten Buches die Gründe, warum jene alten Mirakel nicht so gut bezeugt seien. Selbst die von Jesus Geheilten würden uns in der Bibel mit einer Ausnahme, nämlich des Lazarus, nie mit Namen vorgestellt. Dennoch hoffe er, daß die Gegner sie anerkennen würden. Dann bringt Förner die üblichen Erklärungen. Die damaligen Sammler hätten es mit einfachen Leuten zu tun gehabt und nicht in apologetischer Absicht geschrieben. Wer Beweise suche, bekomme sie übrigens in reicher Fülle in den drei folgenden Büchern geboten.

Sie erzählen über achtzig Mirakel, die sich in Marienweiher nach 1609 zutrugen. Förner stützt sich hier wohl zum Teil auf eigene Aufzeichnungen, da er öfter selbst als Zeuge auftritt, zum Teil beruft er sich auf das Archiv der Pfarrei Marienweiher. Am Schluß nahezu jedes Be-

richtes druckt Förner eine Art Urkunde ab, die Datum, Zeugen und eidesstattliche Erklärungen vor einem Notar enthält. Er betont, diese Berichte nicht aus der Barbierstube[103] bezogen zu haben, sondern beste, meist noch lebende Zeugen als Garanten der Wahrheit zu kennen. Stellvertretend für die anderen sei hier eine Aufzeichnung etwas ausführlicher wiedergegeben. Am 10.6.1616 war in Leugast ein Knabe ins Wasser gefallen und ertrunken. Die Namen der Familie und der anwesenden Zeugen werden genannt. Sehr anschaulich erfahren wir von den vergeblichen Rettungsversuchen, bis endlich die Eltern in höchster Not eine Wallfahrt nach Marienweiher geloben. Sofort kommt Leben in das Kind, bald kann es wieder völlig normal reden und umherlaufen.
"... wiewohl nun die Sach hell und klar an sich selbsten, auch mit Zeugen einer gantzen Gemein also überlegt, daß selbe kein Widersacher, so spitzfindig er immer seyn möge, vernünftig widersprechen, oder in Zweifel ziehen könnte; so hat doch die hohe Geistliche Obrigkeit ein so wichtiges Ding auf offenbarer Authorität zu gründen, weislichst verordnet und ernstlich anbefohlen, daß die ... (es folgen die Namen) und andere, welche darbey gewesen, vor einem Notario und darzu beruffenen geschwornen Zeugen eydlich zu examiniren, auszuforschen, und zu verhören, ihre so beschworne Aussag in ein offentlich Instrument zu verfassen, und in dem Archiv des H. GOttes-Haus zu Weyer zu ewiger Gedächtnuß zu hinderlegen und aufzuhalten."[104] Man gibt sich offensichtlich alle Mühe, der Nachwelt eine möglichst genaue Schilderung zu überliefern.

Eingerahmt werden die Erzählungen von Bibelsprüchen, fast immer von mehr oder minder markanten Sätzen der Väter oder bekannter Heiliger; Förner muß ein ungemein belesener Mann gewesen sein. Die Liste der von ihm zitierten Gewährsmänner reicht von Homer über Cicero, Ovid, Seneca, Plinius, den christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, den griechischen wie lateinischen Vätern, den großen Päpsten des aus-

gehenden Altertums und des Mittelalters, den Scholastikern bis hin zu den Schriftstellern des 16. Jahrhunderts wie etwa Raymundus Jordanus. Oft haben diese Zitate nur ornamentalen Wert oder dienen zur Bekräftigung des bereits Gesagten, sind aber für den Gebildeten jener Zeit anscheinend unentbehrlich. Am Aufbau der einzelnen Berichte, den Interjektionen und Asyndeta spürt man den routinierten Kanzelredner, der durch das Wort zu fesseln weiß. Verschiedene Einschübe lockern die Erzählung auf. Maria wird angerufen, den Abtrünnigen zu helfen und in ihrer Güte auf sie zu schauen: "... perge porro in nos non solum Ecclesiae Filij tui tuosque clientulos, sed et in illos quoque extraneos Benefica esse, et in corpore animum etiam cura. Cura inquam illos, qui a Deo et a te versi, prisca sacra, et ritus deseruerunt, nouis adhaeserunt; iterum deserant, et tam claris signis moniti, hîc Deum, hîc pietatem esse rebus docti assentiantur."[105] Ein andermal folgt ein Exkurs über die Marienverehrung der Bamberger, die in den dem Fest Mariä Himmelfahrt folgenden dreißig Tagen den Brauch kennen, Maria "unaussetzlich mit MeßSingen, Lesen und Hören, auch Beichten und Communiciren, eyffrigst zu verehren, welche Gewohnheit auch bey einreissenden Ketzereyen nicht allein nicht abgangen, sondern mit mehreren Eyffer herfür gethan, gewachsen und zugenommen ..."[106]

Einen wichtigen Platz nehmen selbstredend die Auseinandersetzungen mit den Protestanten ein. Im Anschluß an viele Mirakel bringt Förner selbst eventuelle Einwände der Gegenseite, um sie dann gleich zu widerlegen. So erzählt er einmal von den großen Schmerzen einer Schwangeren. All ihre Gebete hätten ihr nicht geholfen. Erst nach längerer Zeit war sie in Marienweiher geheilt worden. Dann fährt er fort: "Da mögte freylich einiger nasenwitziger Calumniant Unser lieben Frauen[107] ausprengen und fragen: wann diese eure Patronin, wie ihr ausgebt, so gütig, so mild, barmhertzig, willfährig ist zu helffen, warum hat sie diese so elende Matron so lang an ihrem Creutz hangen lassen, und nicht alsobald erhöret, ihre Hülf in diesen Aengsten und Nöthen eine so geraume

Zeit lang hinaus verschoben?"[108] Förner entgegnet, hier eine Antwort zu verlangen, heiße Gott vorgreifen. "GOtt last niemand in seinen Calender schauen."[109] Einige Bibelstellen werden zu Hilfe geholt, um die Antwort zu belegen. Maria habe ihre Fürbitte nicht verleugnet, sondern nur verschoben, damit sie das Begehren zur rechten Zeit desto vollkommener erfülle. Den Schlußstein bildet dann ein Zitat des Papstes Gregorius, der offensichtlich auch schon auf eine solche Frage eine Erwiderung geben mußte. Die Behandlung dieser und ähnlicher Themen bei Förner erinnert lebhaft an die disputationes ordinariae der Scholastiker. Nach Vorbringen der Einwände, also der obiectationes oder argumenta der Gegner stellt der Magister, hier unser Autor, sein "Sed contra" entgegen und versucht seine Meinung "ex ratione et auctoritatibus" zu belegen, wobei hinzugefügt werden muß, daß die auctoritates ein mindestens gleich großes Gewicht besitzen wie die rationes, also die Vernunftargumente.

Immer wieder kommen Hinweise auf die Güte Mariens gegenüber den Abtrünnigen und Gelübdebrüchigen. Im Anschluß an einen solchen Mirakelbericht heißt es: "Wollte GOtt daß viele, ja alle andere gleich unserem Conrad (= Hauptperson des Mirakels) irrende Schäflein dich eyfferig sucheten, in der That selbsten findeten, nach Erfindung liebten, ehrten, und verehreten, und durch deine Anleitung das wahre Leben deinen Sohn Jesum Christum in der wahren Kirche erfindeten, festiglich erhalteten, und nicht verlasseten, biß sie von ihm das wahre Heyl geschöpft, und die ewige Seeligkeit erlangt hätten."[110]

Fließt die 'Palma Triumphalis' über an Siegesgewißheit, so lernen wir Förner doch hier etwas zurückhaltender kennen. Sicher ist er vom Erfolg seiner Sache überzeugt, immer wieder finden sich solche Stellen, die den Gegner auffordern, angesichts dieser Wundertaten doch umzukehren; der Stil des Buches besitzt aber dennoch nicht diese emphatische Weitschweifigkeit des späteren Werkes. Was beide gemeinsam haben, sind

die Beschimpfungen und gehässigen Bemerkungen. Man fühlt sich bisweilen in einen zoologischen Garten versetzt, wenn man all die Tiernamen liest, die dem Gegner zugelegt werden. Die lutherischen Praedikanten sind für Förner von vornherein Diener des Teufels.[111] Er macht sogar eine Anleihe bei Homer, um einen solchen Praedikanten zu schildern, wenn er sagt, er habe die Augen eines Hundes.[112]

Fast leitmotivisch kehrt die Mahnung zur Umkehr wieder. Das einfache Volks sei nur verführt worden von besessenen Fanatikern, zu spät zur Buße sei es noch nicht, die gütige Mutter aller warte auf die Rückkehr ihrer Kinder. Die Wundertaten Mariens habe das Volk mit eigenen Augen gesehen, warum glaube es dann nicht. "Idem ille Deus est, qui patrat: eadem illa Mater Virgo, per quam patrat, et qua honore hoc honestat, ornat et extollet. Nescius et expers, ne dicam Religionis, sed Numinis est, qui abjicit diffidentia, aut negat perfidia."[113] Im Epilog bittet Förner Maria um Kraft, ihre Feinde, den Samen der alten Schlange, erfolgreich zu bekämpfen und am Ende niederzuzwingen. Den Schluß bildet eine Mahnung Gregors von Nazianz.

In diesem Buch klingt kaum ein versöhnlicher Ton an. Es gibt hier nur ein Entweder - Oder. Förner glaubt, auf der richtigen Seite zu stehen und leitet von daher das Recht ab, für die von ihm erkannte Wahrheit zu kämpfen. Daß der Sieg ihm zufallen werde, ist ihm selbstverständlich.

Leider haben wir kein protestantisches Echo auf die Beneficia erhalten. Daß Gegenstimmen laut wurden, dürfte aus einer Notiz Förners hervorgehen, wo er sich beklagt, daß seine Schrift auf gemeine Art angegriffen worden sei, ohne allerdings Namen zu nennen.[114]

SCHLUSSBEMERKUNG

Fassen wir zusammen! Wir haben die untersuchte Literatur in zwei Gruppen eingeteilt. Zunächst sollten Werke vorgestellt werden, die sich mit dem Thema Wallfahren mehr allgemein und grundsätzlich befassen, dann solche, die um das Geschehen an einem bestimmten Wallfahrtsort kreisen. Die Unterschiede traten zu Tage. Luther wie Bellarmin oder Gretser ging es um die Klärung der Erlaubtheit des Wallfahrens oder um die geschichtliche Entwicklung, sie bezogen sich hier und da auf einzelne Ereignisse, um etwa Mißstände oder Positives hervorzuheben, aber allgemein standen ihre Darlegungen auf einer theoretischeren Ebene. Wir finden fast nur die lateinische Sprache vor, der Leserkreis ist unter Theologen, also Fachgelehrten zu suchen. Die Ausstrahlung auf die breite Bevölkerung dürfte recht gering gewesen sein. Die Geistlichen, die diese Bücher lasen, haben kaum sonntags auf einer Dorfkanzel gestanden, bestenfalls in einem Universitätsgottesdienst (so Gretser oder Hospinian). Zurück trat das Volksbrauchtum an Wallfahrtsorten, an seine Stelle rückte die Kontroverstheologie und die Polemik.

Anders verhält es sich jedoch in der zweiten Schriftengruppe. Ausgangspunkt bildet meist auf der katholischen Seite ein Traktätchen in handlichem Format, das Geschichte und Geschehen des einzelnen Wallfahrtsortes erzählt. Der Ton (vgl. die entsprechenden Ausführungen bei Lipsius), liegt auf dem narrare, dem anschaulichen Darstellen der wunderbaren Geschehnisse, nicht auf dem subtiliter disputare. Deshalb müssen keine einfachen Volksschriftsteller als Autoren auftreten, auch hochgelehrte Leute vertauschen bisweilen ganz gern das Katheder mit einer mehr trauteren Runde. Diese Beobachtung wird bestätigt durch eine Stiluntersuchung. Einfache kurze Hauptsätze kommen weit zahlreicher vor als weitgespannte Satzgefüge, ähnlich verhält es sich mit dem Gebrauch griechischer Fremdwörter in den lateinischen Texten. Die Philothei, nicht die Philologi

suchte Lipsius anzusprechen. Entsprechend mundgerecht liest sich der Inhalt. Neben der Entstehung und der Verbreitung der Wallfahrt nehmen die Mirakelberichte den ersten Rang ein. Wir erleben die Gebrechen der Menschen von der Wiege bis zum Grabe, Nöte bei der Geburt, Unfälle im Kindesalter, im Beruf, Streitigkeiten mit üblem Ausgang, Krankheiten und anderes mehr.[1] All das, was die Menschen quält, darf vertrauensvoll zu Maria oder zu den Heiligen gebracht werden. Mahnende Worte, so und nicht anders zu handeln, sich für die Wunder dankbar zu erweisen, rahmen die Erzählungen ein. Man könnte diese Arbeiten etwas salopp mit dem Ausdruck Werbeschriften belegen. Mehr wollten sie zunächst nicht sein.[2] Angesprochen waren die Katholiken. Zum Typus der Wallfahrt in der Gegenreformationszeit wurde schon einiges geschrieben. Kern bildet meist ein Bild oder eine Statue, um die sich eine Legende rankt. Brückner sieht es richtig, wenn er behauptet, daß dort, wo nach dem Niedergang der Wallfahrt in der Reformationszeit "kein passendes Kultbild Gnadenbild werden konnte ..., die Erneuerung selten von Dauer (war), falls sich nicht die Legende des Heiligtums in einem Wunderbilde zu objektivieren vermochte, das dann die Funktion eines Gnadenbildes zu übernehmen imstande war",[3] Reliquien spielen kaum mehr eine Rolle.[4] Man sollte allerdings vorsichtig sein, einen ganz neuen Typus der Wallfahrt zu konstruieren. Die entscheidende Änderung von der mittelalterlichen Peregrinatio zur späteren Wallfahrt vollzog sich im Spätmittelalter, nicht jetzt. Zweifellos bildet die Reformation einen gewaltigen Einschnitt, der sich auf das volksfromme Brauchtum auswirkt. Es wurde aus der Ekstase Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts herausgeführt in geordnetere Bahnen. Die Amtskirche achtete mehr denn je darauf, nicht die Leitung zu verlieren und sich den Konkurs nicht aus den Händen gleiten zu lassen. Hier haben vor allem das Trienter Konzil und seine Verordnungen zu einer gewissen Nüchternheit beigetragen.[5]

Träger des Wallfahrtswesens waren die Bauern in gleichem Maße wie die Bürger der Städte[6] und der katholische Adel, man denke nur an die Be-

suche der Bayernherzöge im späten 16. und im 17. Jahrhundert in Tuntenhausen oder Altötting. Man kann also noch nicht sagen, daß ein bestimmter Stand vor allem vertreten sei, die Verhältnisse haben sich erst im 19. und 20. Jahrhundert stark gewandelt. Hinzu kam die schon öfters erwähnte starke Förderung durch den Klerus, der geschickt die Bedürfnisse des Volkes auffing und in die gewünschten Bahnen lenkte. Der Sinn für Spiel, Demonstration, Gepränge wie auch für ehrlich gelebte Frömmigkeit äußerte sich ja ebenso in den zahlreichen Sakramentsbruderschaften oder den prachtvollen Fronleichnamsprozessionen.[7)]

So stehen zweifellos die Schriften der zweiten Gruppe fest im katholischen Raum und wenden sich an den katholischen Leser. Dennoch sind die Gedanken und Angriffe der Reformer nicht mehr wegzudenken. Sie dringen auch in diese mehr erbaulichen Schriften ein. Die Mirakel hätten wahrscheinlich nicht diese Bedeutung gewonnen, wären sie nicht zur Waffe gegen die "Häretiker" geworden, die eben keine vorweisen konnten.[8)] Immer wieder werden in den Erzählungen Protestanten geheilt, die sich daraufhin bekehren, oder Verächter der Mirakel gestraft. Verteidigung der eigenen Religion oder Angriffe auf die der anderen bilden einen wichtigen Bestandteil dieser Schriften. Das kann bei Lipsius weniger, bei Schreiner mehr der Fall sein, je nach den religiösen Verhältnissen der Umgebung und der Persönlichkeit der Verfasser, aber ganz eliminiert wird es nicht mehr. Das spürt man an der Absicherung der einzelnen Mirakel durch genaue Zeit- und Ortsangaben, Namen von Zeugen oder sogar Abdrucken notariell beglaubigter Urkunden. Man hoffte, den Glauben damit, wenn nicht beweisen, so doch derart stützen zu können, daß weiterer Zweifel nur aus bösem Willen stammen konnte.

Überrascht dürften die meisten katholischen Autoren dann doch durch die Anfeindungen und Repliquen aus dem protestantischen Lager gewesen sein, für das sie gar nicht geschrieben hatten, sonst wäre manche Formulierung mit Sicherheit nicht gar so arglos geraten. Jetzt erst verläßt man notgedrungen die etwas volkstümliche Ebene, Fragen des Brauchtums treten

zurück hinter einen verbissenen Kampf mit dem Gegner. Ein Hin und Her setzt ein. Mit der Bibel an erster Stelle und der Ratio an zweiter, die Väter dienen nur als strategische Reserve, greifen die Hospinian, Denaisius, Thomson, Kesler etc. an und drängen einen Lipsius oder Schreiner in die Verteidigung. Neben der Bibel helfen diesen die Väter und streng scholastischer Aufbau. Spätestens nach der ersten Runde sind die Argumente vorgebracht. Von jetzt an regiert meistens allein bissige Polemik. Vor allem die Schwächeren retten sich in diese letzte Möglichkeit, den Gegner wenn nicht offen zu besiegen, so doch unfair zu unterlaufen. Man verzeihe mir dieses Vokabular aus derben Sportarten, aber es kennzeichnet genau diesen Kampf mit harten Bandagen. Noch einmal sei es wiederholt: Lipsius, Sang oder Schreiner wollten den Streit wohl nicht, aber die Ehre der Konfession und des eigenen Namens ließen es nicht zu zu schweigen.[9)]

In dieser Auseinandersetzung um die Wahrheit bildet dann das Wallfahrtswesen nur noch den Schlüsselreiz, was dann folgt, hat mit ihm oft nur noch am Rande zu tun. Die dem Umfang nach meist recht beträchtlichen Schriften werfen all die Themen auf, über die man damals stritt: Kirchenbegriff und Papsttum, Heiligenverehrung und damit die Rechtfertigungslehre (Möglichkeit guter Werke), Bilder- und Reliquienkult, Christologie, besondere Anwesenheit Gottes an bestimmten Orten etc.[10)]

Toleranz im Sinne des Aufeinanderhörens galt als Schwäche, noch mehr: als Verrat. Man lernte zwar voneinander: aber nur ein geschickteres, unangreifbareres Formulieren, eine Fülle von Bibel- und Väterzitaten, aber gewiß nicht, daß der andere nicht der Todfeind, sondern auch der ehrliche Sucher nach der Wahrheit sei. Diese wurde statisch als der Besitz der eigenen Partei angesehen. Irrte die andere, dann war ein Gespräch nur noch als Monolog möglich oder, und das lehrten die folgenden Jahrzehnte, als Waffengang. Der 30jährige Krieg darf vielleicht auch als Folge davon angesehen werden, daß man nur miteinander hassen, aber nicht miteinander reden konnte, zu letzterem war die Zeit noch nicht reif.

ANMERKUNGEN

Einleitung: Die religiöse Situation zu Beginn der Neuzeit - kurze Begründung für die Auswahl der hier behandelten Schriften

1) Vgl. auch J. Lortz, 'Die Reformation in Deutschland', ^{4}1963, Bd.I, S. 99. Er betont in der vorreformatorischen Volksfrömmigkeit eine "auffallende Erregtheit, um so mehr, als das Bewußtsein der Sünde, das Streben nach Entsündigung, nach der Heilssorge, bis zur Heilsangst, die Buße, der Gedanke an die im Fegfeuer schwer leidenden Abgestorbenen und der Gedanke an den eigenen Tod diese Frömmigkeit sehr und nicht selten übermäßig stark kennzeichnen."

2) Man vergleiche hierzu die Aufzählung von W. Andreas, 'Deutschland vor der Reformation, eine Zeitenwende', Stuttgart, Berlin ^{4}1943, S.184. Sehr beliebt waren Reliquien wie Splitter vom Kreuz auf Golgatha, Weihrauch vom Opfer der Weisen aus dem Morgenland, Stroh von der Krippe zu Bethlehem, Gewandfetzen vom Rock Christi, Milch der Gottesmutter etc. Noch mitten in der Aufklärung fanden diese Pfänder künftigen Heils ihre Verehrer, man lese etwa Fr. Nicolais 'Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781 nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten' Berlin, Stettin 1783-84. Bei der Besichtigung des Bamberger Domschatzes spöttelt er etwa über "die Gurgel des Ritters St.Georg in natura..." (S. 147).

3) Über die Verhältnisse vor der Reformation informieren das schon erwähnte Buch von J. Lortz, 'Die Reformation in Deutschland', Bd. I, S. 69-138; dann der auch schon genannte W. Andreas, 'Deutschland vor der Reformation', ebenso Georg Schreiber in seiner 1934 erschienenen Dissertation 'Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben'. Ein Verzeichnis des wichtigsten damaligen Schrifttums und recht interessante Einzelheiten zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung bringt Hermann Siebert, 'Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung', Freiburg 1907.

4) Vgl. W. Andreas, a.a.O., S. 187.

5) J. Lortz, a.a.O., Bd.I, S. 107.

6) Über Niklashausen informiert der Aufsatz von K.A. Barack, 'Hans Böhm und die Wallfahrt nach Niklashausen im Jahre 1476, ein Vorspiel des großen Bauernkrieges'. In: Archiv des Histor. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg, 14/III, Würzburg 1856, S. 1-73; siehe dazu auch die neuere Literatur bei A. Bigelmair im LThK, Bd.2, Sp.559. Zu Regensburg und Altdorfers Bild der "Schönen Maria" lese man den Aufsatz von J. Kagerer, 'Die schicksalsreiche Geschichte des Bildes

"Die Schöne Maria" von Albrecht Altdorfer in der Stiftskirche St. Johann in Regensburg'. In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg, 93, Regensburg 1952, S. 89-120. Lortz zitiert im 2. Band seines schon wiederholt genannten Werkes eine Stellungsnahme Dürers zu dem Geschehen um die "Schöne Maria": "Dies Gespenst hat sich wider die Heilige Schrift erhebt zu Regensburg und ist vom Bischof verhängt worden, zeitlich Nutz halber nicht abgestellt. Gott helfe uns, daß wir sein werde Mutter nit also unern, sondern in Christo Jesu. Amen" (S. 314).

1. Teil: Stellungnahmen grundsätzlicher Art

A) Angriff

1. Kapitel: Der Philosoph zwischen gestern und morgen: Erasmus v. Rotterdam

1) Ein ausführliches Verzeichnis der Literatur über Erasmus bringt Ernst-Wilhelm Kohls im 2. Band seiner 'Theologie des Erasmus', Basel 1966. Zwei Werke seien deshalb nur hier genannt. Heinrich Bornkamm stellt in seinem Buch 'Das Jahrhundert der Reformation', Göttingen ^{2}1966, den wortgewandten und weltläufigen Philosophen Erasmus dem damals unbekannten, aber weit vitaleren Luther gegenüber, wenn er schreibt: "Ein großes System der allmählichen Vergeistigung, ein Glaube an die Übereinstimmung des Besten der Antike mit der göttlichen Offenbarung in Christus, eine zum Geist führende Auslegung aller Literatur, der heidnischen wie der biblischen, ein Bewußtsein, daß die Stunde zur Wiederholung der klassischen Zeit, der christlichen Philosophie der frühen Kirche, geschlagen habe, und ein kräftiger Appell, sich geistig und sittlich zu bilden - dies war es, was der etwa Fünfzigjährige, in ganz Europa Gefeierte der Welt anzubieten hatte, als vom Rande der Zivilisation her (denn das war Wittenberg) die Gestalt des unbekannten Mönchs Luther auftauchte und seine Kreise berührte." (S. 41) Zwei Seiten weiter hebt Bornkamm seinen Helden Luther noch weiter hervor: "Und darum war ihm (= Luther) im Gegensatz zu Erasmus, der den Menschen zum Selbstgefühl und Glücksgefühl des tugendhaften Weisen zu führen versuchte, längst schon der Glaube zur einzigen Möglichkeit geworden, vor Gott zu existieren: der Glaube, der das Wunder der Liebe Gottes zu dem vor ihm flüchtenden Menschen annimmt und daraus eine wagende Liebe zum anderen und eine Freiheit von aller Menschenfurcht empfängt" (S. 43). Härter urteilt Lortz. Erasmus' Kennzeichen sei "das Unentschiedene" (a.a.O., S. 127). "Er spricht stets ein skeptisches Ja und Nein, das im Umkreis eines christlichen, eines gelehrten und friedfertigen Ideals sich seinen Weg ohne harten Druck, ohne entscheidende Festlegung sucht" (ebd. S. 127). Weiter unten klingt das Urteil vernichtend. Lortz wirft Erasmus ein erbärmliches Schwanken in den ersten Reformationsjahren

vor, er sei ein Schmeichler gewesen, der "nie ein Damaskus durchgemacht" habe (ebd. S. 128). Das Christentum habe er reduziert auf "Monotheismus, Tugend, Jenseits" (S. 129). Zumindest das letzte Urteil bleibt unverständlich, wenn man die Christozentrik seines Werkes erkannt hat. Es scheint unmöglich zu sein, das einmal erworbene Etikett des Zauderers zu verlieren, da die meisten Historiker dadurch schon vorher wissen, was sie aus einer Quelle herauszulesen haben. Gewiß mutet die Haltung des Rotterdamers oft wie Zaudern an, aber als Motiv nur Feigheit, Bequemlichkeit oder Schmeichelei herauslesen zu wollen, verrät arge Voreingenommenheit. Einige Quellen zum Thema 'Erasmus im Urteil seiner Zeit und seiner Nachwelt' zitiert Willehad Paul Eckert in seinem Buch 'Erasmus von Rotterdam, Werk und Wirkung' (erschienen in der Reihe: Zeugnisse der Buchkunst, 4. Buch, Aus den Schatzkammern unserer Bibliotheken und Museen), 2 Bde., Köln 1967, im 1. Band, S. 21-24.

2) Epistolae Obscurorum Virorum. Hrsg. von Aloys Bömer, 2 Bde., Heidelberg 1924, Bd.II, S. 40; in der deutschen Übersetzung von Wilhelm Binder, Briefe der Dunkelmänner, München 1964, S. 53.

3) Vgl. hierzu: Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken, hrsg. von Walther Köhler, 'Die Klassiker derReligion', Bd. 12/13, Berlin 1917 und Albert Hyma, The Youth of Erasmus. In: University of Michigan Publications. History and Political Science, Vol. X;Ann Arbor (Michigan) 1930.

4) Zitiert nach den 'Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation', hrsg. von O. Clemen, Bd. 1, Leipzig, Halle 1907 (1906), S. 315. Eine Untersuchung über die Stellung Luthers zu Erasmus bringt G. Kawerau: 'Luthers Stellung zu den Zeitgenossen Erasmus, Zwingli und Melanchthon. Sonderabdruck aus den Deutsch-evangelischen Blättern, Halle 1906, Heft 1-3, S. 1 ff.

5) Belege bei O. Clemen, a.a.O., I, S. 316. Hier stellten anfangs schweizerische und süddeutsche Flugschriften Erasmus noch neben Luther. Um so schlimmer wurde dann die Enttäuschung, die sich etwa im Titel eines 1524 in Speyer gedruckten Flugblattes ausdrückt (den Verfasser kenne ich nicht): "Gesprech büchlein/ von eynem Bawern/ Belial/ Erasmo Roterodam/ vnd doctor Johan Fabri/ kürtzlich die warheyt anzeygend/ was Erasmus vnd Fabrum zu verleugnung des göts worts beweget hat". Die Schrift ist abgedruckt bei Clemen, a.a.O., Bd.I, S. 321 ff. Mit die beste Begründung für das Schwanken des Humanisten scheint J. Huizinga zu geben: "Viele seiner Äußerungen im Kampf sind der direkte Ausfluß von Ängstlichkeit und Mangel an Charakter, auch von seiner eingewurzelten Abneigung, sich mit irgendeiner Person oder Sache zu verbinden; aber dahinter steht immer seine tiefe und innerste Überzeugung, daß keine der streitenden Meinungen die Wahrheit vollkommen ausdrücken könne, daß menschlicher Haß und Kurzsichtigkeit die Geister

verblenden. Und zu dieser Überzeugung gesellt sich eine edle Illusion, daß es möglich sei, durch Mäßigung, Einsicht und Wohlwollen den Frieden noch zu retten." In: 'Erasmus', deutsch von Werner Kaegi, Basel 1928, S. 172.

6) Die Gefahr, daß ein Verlassen des chronologischen Prinzips eine Änderung im Denken des Erasmus übersieht, scheint recht gering. Selbstverständlich kennt auch Erasmus im Laufe seines Lebens eine geistige Entwicklung, so hat er im letzten Dezennium seines Wirkens eine stärkere Annäherung zur katholischen Kirche vollzogen, was aber keine Distanzierung zum vorher Gesagten oder ein Verlassen der Kontinuität seines Denkens bedeutet.
Auf Entstehung, Verbreitung und wichtige Ausgaben der eben genannten Schriften (mit Ausnahme der Meßtexte) geht W.P. Eckert in seinem schon genannten Werk 'Erasmus von Rotterdam' ein, und zwar auf das 'Enchiridion' im 1. Band, S. 97-112, auf die 'Laus stultitiae' im 1. Band, S. 130-159 und auf die 'Colloquia' im 2. Band, S. 279-326. Eckert bringt auch knappe Auszüge, Literaturhinweise und Abbildungen von Holzschnitten.

7) Die große Leidener Ausgabe lag mir nicht vor, ich zitiere sie aber im Literaturverzeichnis der Vollständigkeit halber. Ich benutzte den 1747 erschienenen Druck: 'Desiderii Erasmi Roterodami ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ, Sive Declamatio in Laudem Stultitiae, quae ob sermonis elegantiam, Argumenti amoenitatem et Exemplarium inopiam, Rursus in lucem publicam prodire voluit aeque ac debuit', Ulm 1747. Eine deutsche Übersetzung sei genannt: 'Erasmus von Rotterdam, Das Lob der Torheit', übersetzt von Alfred Hartmann, Basel 1947.

8) Erasmus, a.a.O., S. 52.

9) Vgl. etwa S. 59.

10) Der lateinische Titel der von mir benutzten Ausgabe lautet: 'Desiderii Erasmi Roterodami Colloquia Familiaria, Ex Recensione et cum Notis perpetuis Petri Rabi, Roterod. Accedunt ejusdem Erasmi Confluctus Thaliae et Barbariei, Apologia et Utilitas Colloquiorum, nec non Laus Morias', Ulm 1747. Von den deutschen Übersetzungen sei genannt: 'Erasmus von Rotterdam, Vertraute Gespräche (Colloquia familiaria)', übersetzt und eingeleitet von Hubert Schiel, Köln 1947.

11) So Ivo Bruns, Erasmus als Satiriker. In: Deutsche Rundschau, H. 103, Berlin 1900, S. 203.

12) Erasmus nennt den Rosenkranz "ova serpentum" (S. 460).

13) Ebd. S. 463.

14) Ebd. S. 463.

15) Ebd. S. 464.

16) Ebd. S. 465.

17) Ebd. S. 465.

18) Ebd. S. 466.

19) Ebd. S. 472.

20) Ebd. S. 482.

21) Ebd. S. 498 f.

22) Vgl. etwa die Passage S. 493 f. Ein Beispiel für den Versuch, Wunderheilungen rationalistisch zu erklären, sei noch vermerkt. Ogygius erzählt begeistert von einer Reliquie aus Holz, nun sein Besitz. Das Stück stamme aus einem Balken, auf dem Maria gestanden habe. Vor drei Tagen habe er in der Herberge einen Irrsinnigen getroffen und, um die Wunderkraft seines neuen Besitzes auszuprobieren, es ihm nachts unter das Kopfkissen gelegt. Am nächsten Morgen sei der Kranke gesund gewesen. Menedemus denkt nicht an ehrfürchtiges Schweigen ob des soeben Gehörten, sondern bemerkt spöttisch, daß es vielleicht keine Geisteskrankheit, sondern nur ein handfester Rausch gewesen sei, dem der Schlaf abzuhelfen pflege (S. 485 f.).

23) Ebd. S. 501 f.

24) Ebd. S. 502.

25) Das abschließende Urteil Huizingas sei hier wiedergegeben: "Die Moria ist als Satire philosophisch und betrifft das Allgemeine, die Colloquia sind aktuell und betreffen das Besondere... Was Erasmus in Wirklichkeit von der Welt und den Menschen wünschte, wie er es sich dachte..., gereinigte(s) schristliche(s) Zusammenleben in guten Sitten, warme(r) Glauben, in Einfachheit und Mäßigung, Wohlwollen, Verträglichkeit und Frieden: das steht nirgends so deutlich und gut geschrieben wie in den Colloquia" (a.a.O., S. 188).

26) Neben Holborns Ausgabe konnte ich eine sehr alte Vorlage aus dem 16. Jahrhundert benutzen: Enchiridion militis Christiani, saluberrimis praeceptis refertum, authore D. Eras. Roterodamo cui accessit noua, miréque utilis Praefatio, Straßburg o.J.. Die erwähnte Vorrede trägt das Datum von 1518.

27) Des. Erasmus Roterodamus, Ausgewählte Werke. In Gemeinschaft mit Annem. Holborn hrsg. von Hajo Holborn (Veröffentlichungen der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation), München 1933, S. 66. In der alten, in der letzten Anmerkung genannten Ausgabe S. 50 f. Holborns Ausgabe zitiere ich 'Holborn'.

28) Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Ernst-Wilhelm Kohls in seiner gründlichen, schon erwähnten Untersuchung. Vgl. seinen Abschnitt: Die theologischen Grundgedanken des Militia-Topos, a.a.O., S. 33 f. und S. 101 f.

29) Vgl. Holborn, S. 67.

30) Vgl. Holborn, S. 68 f.

31) So schreibt Erasmus in dem bekannten Brief an seinen Freund J. Colet im Dezember 1504, abgedruckt in: 'Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami. Denuo recognitum et auctum per P.S. Allen, H.M. Allen and H.W. Garrod'. Tom I-XII, Oxford 1906-58, Bd.I, Nr. 181, 46.

32) Holborn, S. 74. Zur Wallfahrt zu den Apostelgräbern in Rom heißt es, daß den Glauben des einen Apostels, die Liebe des anderen nachahmen mehr sei als zehn römische Pilgerreisen (Holborn S. 74).

33) Holborn, S. 66 f.

34) Holborn, S. 67. Vgl. 1Kor. 12,31. Vorher nennt der Apostel die verschiedenen Berufungen der Glieder des Leibes Christi.

35) Holborn, S. 76.

36) 'Virginis Matris apud Lauretum Cultae Liturgia, per Erasmum Roterodamum', Basel 1523, gedruckt bei Joh. Frobenius. Mir lag die Schrift in einem Sammelband mehrerer Erasmiana vor. Sign. L.r.r.q 78, Univ.sbibliothek Würzburg.

37) Vgl. Bogen a2. Die Schrift kennt nur Bogenzählung.

38) Enchiridion, lat. Ausgabe, S. 66.

2. Kapitel: Die Vertreter der neuen Lehre: Martin Luther und sein Kreis

1) Drei Untersuchungen, die unser Thema berühren, seien genannt: Schimmelpfennig, Reintraud, Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952.
Clemen, Otto, Luther und die Volksfrömmigkeit seiner Zeit. In: Studien zur religiösen Volkskunde, Heft 6, Dresden und Leipzig 1938.
Preuß, Horst Dietrich, Maria bei Luther. In: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 172, Jg. 61, H. 1, Gütersloh 1954.
Zur allgemeineren Einführung dient der Artikel von G. Ebeling "Luthers Theologie" in "Religion in Geschichte und Gegenwart" (RGG), IV, ^{3}1960, 495 - 520. Dort findet man auch weitere Literatur. Erika Kohler erwähnt einigemale Luthers Stellung zum Wallfahrtswesen in ihrem Buch "Martin Luther und der Festbrauch", Köln, Graz 1959, ohne aber näher darauf einzugehen. Vgl. S. 31, 44 f., 139 und in der Schlußbetrachtung S. 158 ff.

2) Vgl. H.D. Preuß, a.a.O., S. 24 und H. Boehmer, Der junge Luther, Leipzig ^{7}1955, S. 51. Über die Verhältnisse in Wittenberg informiert Paul Kalkoff, Ablaß und Reliquienverehrung in der Schloßkirche zu Wittenberg, Gotha 1907.

3) Vgl. M. Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff. Unveränderter photomechanischer Nachdruck Graz 1966, 16, S. 551 f. Künftig zitiere ich die Abkürzung 'WA'.

4) Vgl. WA TR (Tischreden) 4, 4422.

5) Das Magnificat Vorteutschet und außgelegt. WA 7.

6) Vgl. Magnificat WA 7, S. 572.

7) Ebd. S. 549.

8) Predigt an Mariä Heimsuchung 1544, WA 49, S. 492.

9) WA 1, S. 77.

10) Decem praecepta Wittenbergensi praedicta populo. WA 1, S. 422.

11) Ein ähnlicher Gedanke begegnet uns noch in einer der letzten Schriften Luthers, ein Jahr vor seinem Tod verfaßt. Er fragt darin, welchen Nutzen die Wallfahrten hätten: "Was hat man nu damit ausgericht, wenn man wider heim komen, dann ein lere tasche und müde bein, Wer es nicht besser und seliger gewest, du bliebest daheimen und wartest deines ampts und beruffs, da rein du von Gott verordenet bist, hörest deinen Pfarrher, der dir predigt und aus dem munde der seuglingen und unmündigen dir den gewissen und rechten weg zur seligkeit weiset, da du der vergebung der sünden gewis wirst, denn das du Weib und Kind sitzen lest, verzerest gelt, machst müde bein und richtst dennoch nichts aus, bist hernach eben, ja wol ungewisser denn vor der vergebung der sünden." (Aus einer Predigt, am 6.8.1545 in Merseburg gehalten, unter dem Titel "Von dem Reich Christi aus dem 8. Ps.: Herr, unser Herrscher." In: WA 51, S. 18.

12) 'Decem praecepta Wittenbergensi praedicta populo', WA 1, S. 422 f. Hier erkennen wir ein Programm, das Luther zeitlebens begleitet hat: die Gottgewolltheit des eigenen Berufsstandes. Er hat die Korintherbriefstelle ernstgenommen: Jeder bleibe in dem Beruf, in dem er berufen wurde (1 Kor 7,20). Man denke auch an die statische Lehre von den drei Ständen.

13) Ebd. S. 423.

14) Ebd. S. 423.

15) Ebd. S. 423.

16) Die Frau steht bei Luther nicht in allzu hoher Achtung. Trotz Maria sieht er eine ziemlich gerade Linie von Eva, dem Weib schlechthin, zum Satan. Vgl. TR 1429 und 1935.

17) Luther nennt die bedeutendsten Wallfahrten des späten Mittelalters: Rom, Santiago de Compostela, Jerusalem und Trier. Hinzuzufügen wären noch Einsiedeln, Loreto und Aachen. Die populäre Figur des Jakobsbruders, des Pilgers nach Santiago mit eigener Tracht, sahen wir schon in der Figur des Ogygius bei Erasmus verspottet.
Zu Aachen vgl. St. Beissel, 'Die Aachenfahrt. Verehrung der Aachener Heiligtümer seit den Tagen Karls des Gr. bis in unsere Zeit'. In: Stimmen aus Maria Laach, Erg.h. 82, Freiburg 1902, und H. Schiffers, 'Kulturgeschichte der Aachener Heiligtumsfahrt', Köln 1930.

Über die Verhältnisse in Trier informiert die Arbeit von Fr. Heinz, 'Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Kurerzstift Trier, ein Beitrag zur rheinischen Geschichte im 16. Jahrhundert, Kiel 1952.

18) WA 1, S. 424.

19) Ebd. S. 425. Das Psalmwort, das Luther hier nennt (er zählt nach der Vulgata, nach hebräischer Zählung ist es Ps 78), beklagt die Undankbarkeit und den Wankelmut des Gottesvolkes. Vgl. V 19: "Sie redeten wider Gott und sprachen: 'Ist Gott wohl imstande, einen Tisch in der Wüste zu decken?' ; V 36: "Sie suchten Gott mit dem Munde zu täuschen, mit ihrer Sprache ihn zu belügen". V 58: "Sie erzürnten Gott mit ihren Höhen, mit ihren Bildern reizten sie seine Eifersucht."

20) In Epistolam Pauli ad Galatas commentarius 1519, WA 2, S. 567. Der Kommentar wurde im Oktober 1516 schon begonnen, 1519 leicht gemildert veröffentlicht.

21) WA 6, S. 404 ff.

22) Abgedruckt in 'Ulrichi Hutteni Equitis Germani opera', hrsg. von Eduard Böcking, 5 Bde, Leipzig 1859-70, Bd 4, S. 145 ff bzw. 269 ff.

23) WA 6, S. 437.

24) Ebd. S. 437.

25) Ebd. S. 437.

26) Ebd. S. 437.

27) Ebd. S. 438.

28) Ebd. S. 447.

29) Hier wurden drei blutige Hostien verehrt. Vgl. dazu: Das Wunderblut zu Wilsnack. Niederdeutscher Einblattdruck mit 15 Holzschnitten aus der Zeit von 1510 - 20, Straßburg 1904, hrsg. von Paul Heitz. In: Drucke und Holzschnitte des XV. und XVI. Jahrhunderts in getreuer Nachbildung, 10, Straßburg 1904 und E. Breest, Das Wunderblut von Wilsnack (1383 - 1552). Quellenmäßige Darstellung seiner Geschichte. In: Märkische Forschungen. 16, Berlin 1881, S. 131 - 302, sowie die Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (RE) ^{3} 21, 346 ff. (G. Kawerau), und das LThK, 2. Aufl., Bd. 10, Sp. 1171 (J. Allendorf). Dort auch weitere Literatur.

30) Vgl. dazu K. Schmidt, Das hl. Blut von Sternberg, Halle 1892. In: Schriften für das deutsche Volk, hrsg. vom Verein für Reformationsgeschichte XVIII.
Ebenso RGG 6, ^{3}1962, Sp. 362 f. (E. Peschke). Vermerkt sei auch die Notiz des Thomas Naogeorgus über diesen Konkurs in seinem bissigen 'Regnum papisticum', Basel 1559, S. 116: Nonnulli genio coguntur currere eodem Peruerso baculosque ferunt falcesque recuruas, Quicquid

et in dextris horam tenuere sub illam ..." zit nach WA 30, II, S. 265, Anm. 87. Naogeorgus (Kirchmeyer) zählte zu den besten protestantischen Tendenzdramatikern. Trotz seines Hasses gegen das Papsttum ließen ihn theologische Differenzen Kursachsen verlassen und sich im schwäbischen Raum ansiedeln. Er starb am 29.12.1563 in Wiesloch.

31) Siehe unseren Exkurs. Luther erwähnte öfters diesen Ort.

32) Zu der 1519 entstandenen Wallfahrt zur "Schönen Maria" vgl. Anm. 6 der Einleitung.

33) WA 6, S. 448.

34) Sermon von der Geburt Mariä 1522, WA 52, S. 625. Vgl. auch die Einleitung der Herausgeber zur Verdeutschung des 'Magnificat' WA 7, S. 545.

35) Vgl. etwa TR 4608.

36) Evangelium am Tage der Hl. Drei Könige 1527, WA 17, III, S. 368.

37) WA 10, III, S. 315. Der Satz entstand 1522.

38) Vgl. dazu TR 4, 4422 vom 20.3.1539, wo Luther das Aufkommen der Wallfahrt mit dem Vergessen der wahren Rechtfertigung des Menschen begründet.

39) WA 7, S. 555.

40) Vgl. zu diesem theologischen Personalismus die Arbeit von H. Mühlen, Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische Differenz, Münster 1965.

41) Bemerkenswert bleibt, daß die Vorstellung Luthers vom strengen, allmächtigen Gott, die ihn den Wert menschlichen Tuns so gering veranschlagen ließ, zugleich auch der Grund für die blühende Wallfahrtsbewegung des späten Mittelalters war. Aus Angst vor dem strengen und fernen Gott wandte sich das Volk an seine vertrauteren Heiligen, vor allem an Maria, von denen es sich menschlichen Anliegen geneigtere Ohren versprach.

42) WA 18.

43) Eicha ist ein Ort unweit Naunhof bei Leipzig. Vgl. hierzu den Bericht des Monachus Pirnensis, eines Mönches aus Pirna bei Dresden (nach Zedler Bd 17, Sp. 1404 f.). Vollendet hat dessen 'Onomasticon mundi generale' Johann Lindner. Sein Werk ist abgedruckt in den 'Scriptores rerum Germanicarum praecipue Saxonicarum' Bd 2, des Johann Burckard Mencke, erschienen Leipzig 1728 - 1730. Der Mönch schreibt: "Eyche, in Meisen, II. meilen von Leipcz, I. von Grimme, beym Nawenhofe, do erstunt grose kirchfart czu vnser liben Frawen (MCCCCLIIII) erstlich von einen furmanne, der im Kot erstackte, vnd Marie bilde an einer eichen ersach, das yhm auf sein anruffen daraus half, wart mit der czeit eine sehr hoche kirche gebawet, mit lichten fenstern, reinlich vorglast, da täglich mechtige czeichen vorhanden."

(Mencke 2, S. 1549). Die Antonier als Herren der Wallfahrt schlossen sich 1525 der Reformation an. Bald darauf wurde die Kirche Hans v. Minkwitz unterstellt, der sie abbrechen ließ. Das Ganze schien ihm Gotteslästerung. Vgl. auch F. Seifert, Johann Pfeffinger. In: Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte 4, Leipzig 1888, S. 49 ff. oder auch WA 18, S. 74, Anm. 1, der ich den Hinweis auf den Monachus Pirnensis entnahm, und O. Clemen, Zwei ehemalige Wallfahrtsorte in der Nähe Leipzigs. In: Studium Lipsiense, Berlin 1909, S. 185-191.

44) Die Stelle liegt bei Rötha unweit Leipzigs. Wieder finden wir bei Mencke im 2. Band, S. 1533 einen Kommentar des Monachus Pirnensis abgedruckt: "Birnbom, czu Meisen nahe bey Röte an der Pleisse, II. meilen von Leipcz, do kam Walfart MVCII (= 1502) czu vnser liben Frawen auf." Die Wallfahrtslegende erzählt von einem Schäfer, dem Maria dreimal bei einem Birnbaum erschienen sei und den sie zur Gründung einer Wallfahrtskirche aufgefordert habe. An der Stelle des Birnbaums steht eine Marienkirche, die, 1520 erbaut, ursprünglich die 'Kirche zum hl. Birnbaum' hieß. Nach einer anderen Version habe der Schäfer bei dem Baum eine wundertätige Quelle entdeckt, ein Brunnen existiert heute noch neben der Kirche. Meine Quelle war die WA 18, S. 75, Anm. 1.

45) WA 18, S. 74 f.

46) Ebd. S. 70. Zu Luthers Forderung nach Gewaltlosigkeit bei der Ausbreitung der neuen Lehre vgl. seine 1523 gedruckte Schrift 'Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei' (WA 11, S. 245-81). Hier unterscheidet er mit Augustinus zwischen Reich Gottes und Reich der Welt. Die zum Reich Gottes gehören, bedürfen keines weltlichen Schwertes, sie leben nach dem Gesetz der Bergpredigt (S. 249 f.). Das Schwert gebührt (nach Röm 13) nur dem Staat, der Glaube darf damit nicht verbreitet werden (Vgl. vor allem den 2. Teil der Schrift). An Literatur zu dieser Frage sei genannt: Walther von Loewenich, Luthers Stellung zur Obrigkeit. In: Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte, hrsg. von W.P. Fuchs, Stuttgart 1966.

47) Ähnliches sagt Luther auch in seiner Predigt über das 5. Buch Moses von 1529 (WA 28, S. 677 f.): "wenn ein Bild auffgerichtet wird, da man sich für fürchtet und einen glauben drauff setzet, das reisse man hinweg. So es aber nicht ein Götz ist oder Altar, das man die knie dafür beuget, auch nicht einen Gottesdienst draus macht, so ist es nicht ein Götze, sondern ein Bild, das du behaltest, und ist recht und gut. Das ist der unterscheid zwischen den Bildern und Götzen" (ebd. S. 678).

48) WA 27, S. 510 f.

49) Ebd. S. 511.

50) Vgl. auch die Predigt Luthers am Fest Himmelfahrt 1524 (WA 15, S. 553). Sie richtet sich gegen die "Wunder" des neuen Landesheiligen Benno, der im 11. Jahrhundert Bischof von Meißen war (1066 - 1106). Es war ein alter Wunsch des Herzogs Georg von Sachsen, auch einen

eigenen Landesheiligen zu haben. Kein Geld wurde bei der Kurie gespart, um endlich am 31.5.1523 die Kanonisierung durch Hadrian IV. zu erreichen. Am 16.6.1524 fand dann die feierliche Erhebung in Meißen statt; zugleich die Spottfeier in Wittenberg. Die Wunder des neuen Heiligen, die pünktlich eintrafen, wurden als Zeichen des Teufels gebrandmarkt. Vgl. auch Luthers Flugschrift aus demselben Jahr, die bei Hans Lufft herauskam: "Widder den newen Abgott vnd allten Teuffel, der zu Meyssen sol erhaben (sic!) werden."

51) 'An die gantze geistlickeit (sic!) zu Augsburg versamlet auff dem Reichstag Anno 1530. Vermanung Martini Luther'. WA 30 II.

52) Ebd. S. 296 f. Hl. Rock-Ausstellungen fanden 1512 und 1515 statt und zogen Hunderttausende an.

53) Ebd. S. 254. Über Halle schrieb A. Wolters, Der Abgott zu Halle, Bonn 1877.
Zu der häufig gezeigten Milch Mariens sei der derbe Kommentar von D. Strauß zitiert: "Item pey vnseglich viel kirchen weist man vnser frawen milch, das schmeelich der jungfrawen Marien zugelegt wird, dan es ist kain küe in schweitz wan du hörtist sagen, das jr milch so weit außgetailt wer, du sprechst vngezweifflet, es wer erlogen." (zitiert nach WA 30 II, S. 265, Anm. 90).

54) So schreibt er 1533 die Vorrede zu Ägidius Fabers Polemik 'Von dem falschen Blut und Abgott im Dom zu Schwerin'. Hier wurde in Jaspis Blut Christi verehrt, das sich an jedem Freitag um die Zeit der Todesstunde Jesu am Kreuz sichtbar in drei Teile zerlegte. Faber, lutherischer Prediger in Schwerin, suchte den Betrug aufzudecken. Vgl. WA 38, S. 128 ff.

55) Vgl. etwa die Predigt am Sonntag nach Trinitatis (27.6.1535), WA 41, S. 346, die Predigt in Lichtenberg vom 21.12.1536, WA 41, S. 737. Über die Unmöglichkeit von Wundern nach der Offenbarung Christi siehe die Predigt vom 18.11.1537, WA 45, S. 261 f. Angenehm von den ansonsten meist recht derben Worten hebt sich die Predigt in Merseburg ab, die er am 6.8.1545 hielt und die den Titel trägt: 'Von dem Reich Christi aus dem 8. Psalm: Herr unser Herrscher...' Es geht hier um die wahre Kirche. Näheres s. Anm. 11.

56) Vgl. etwa die kurze geschichtliche Einleitung zum Wallfahrtsschrifttum in Franken im 2. Teil und Ch. Schreiber, Wallfahrten durchs deutsche Land, Berlin 1928, passim. Für die Diözese Regensburg findet man Hinweise in der Arbeit von E.E. Liebl, Studien zum Wallfahrtswesen der Diözese Regensburg, Würzburg, Regensburg 1951, S. 117 ff.

57) Zu Einsiedeln sei die Arbeit von O. Ringholz genannt: Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte. Freiburg i.Br. 1896. Das weltliche Leben des Konvents wirkte wenig anziehend auf die Besucher, die Wallfahrt ließ man durch Kapläne besorgen. Anfangs des 16. Jahrhunderts bewohnten das Stift

noch zwei Mitglieder: der Fürstabt und der Administrator. Erst der neue Abt Ludwig Blarer (1526-44) brachte die Wendung. Ab der Jahrhundertmitte kam die Wallfahrt wieder langsam in Gang (Vgl. O. Ringholz, a.a.O. S. 19 ff.).
Über Altötting schrieb Martin Eisengrein sein Buch 'Vnser liebe Fraw zu Alten Oetting', Ingolstadt 1571. Zwischen 1517 und 1570 weiß Eisengrein keinen Mirakelbericht zu nennen. Das scheint kein Zufall zu sein! Als der Autor 1567 sein neues Amt als Propst des Stifts Altötting antritt, hat er erst eine Reform durchzuführen und den Konkubinat der dortigen Chorherren abzuschaffen. Vgl. L. Pfleger, Martin Eisengrein (1535-1578). Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern. In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, VI. Bd, 2. und 3. Heft, Freiburg 1908.

58) H.D. Preuß legt eine Wandlung Luthers in der Frage der Heiligenverehrung, die unsere ja stark berührt, zeitlich genau fest, wenn er schreibt: "Der entscheidende Umbruch in Luthers Heiligenverehrung liegt etwa um 1522" (a.a.O. S. 25). Das scheint mir etwas starr, ich meine, man kann eine folgerichtige Entwicklung bei Luther feststellen, deren Beginn zeitlich lange schon vor dem Auftreten als Reformator liegt. Was man festhalten kann, ist anfangs eine größere Kompromißbereitschaft, das Fehlen einer grundsätzlichen Verurteilung.

Protestantische Flug- und Bekenntnisschriften

1) Vgl. dazu die Einleitung in der von Otto Clemen herausgegebenen Sammlung 'Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation' 4 Bde Leipzig, Halle 1907 (06)-11. Dann Oskar Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit, 3 Bde, Hannover 1856-58, und 'Flugschriften aus der Reformationszeit'. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts. Hrsg. von Wilhelm Braune, Halle 1877 ff.).

2) Schade, a.a.O. I.Bd, S. 13.

3) Ebd. S. 16 f.

4) Schade, a.a.O. II.Bd, S. 1 ff. Karsthans war der Titel der 1520 erschienenen Flugschrift gegen Murner. Er stellt den Typ des biederen, frommen Bauern dar.

5) Sickingen verdankt seinen frühen Tod (1523) dem Trierer Nachbarn, der ihn nach einem Überfall in sein Bistumsgebiet zurücktrieb und auf Burg Nanstein bei Landstuhl einschloß. Ein wohlgezielter Kanonenschuß beendet das Leben des später so idealisierten Ritters Franz.

6) Schade, a.a.O., II.Bd, S. 30.

7) Ebd. S. 30.

8) Ebd. S. 42.

9) Ebd. S. 44.

10) Ähnliches findet man im 'Triumphus Veritatis, Sik der Warheit, Mit dem Schwert des Geistes durch die Wittenbergische Nachtigall erobert' (um 1524 entstanden, abgedruckt bei Schade, a.a.O., II. Bd, S. 196 ff.).

11) O. Clemen, a.a.O., Bd II, S. 52 ff. Dort findet sich auch die Beschreibung des Drucks (S. 52-54). Der Verfasser Heinrich von Kettenbach, ursprünglich Franziskaner, hat trotz seiner Ablehnung der Heiligenverehrung ein Mariengebet verfaßt (ebd. S. 197), in dem er um den Beistand der "königin der barmhertzigkeyt" fleht. Die Gebete schienen schon den Zeitgenossen so katholisch, daß man sie nur in der ersten und zweiten Ausgabe mitabgedruckt hat, später dann nach und nach wegließ (vgl. S. 1807). Über Heinrich von Kettenbach siehe G. Kawerau in RE ^{3}X, S. 265, weitere Literatur bei Clemen, a.a.O., Bd II, S. 226 ff.

12) Ebd. S. 58.

13) Vgl. ebd. S. 61.

14) Fr. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin ^{19}1963, S. 522. Siehe auch die dort angegebene Literatur.

15) Die Stelle bei Luther lautet: "wen wyr ynn der kirchen seyn unter der meß, da stehn wir wie die ol gotzen, wissen nichts auff zcu bringen" (WA 9, S. 266). Auch in der Schrift an den christlichen Adel verwendet Luther dieses Wort: "Das aber der Bapst odder Bischoff salbet, blatten macht, ordiniert, weyhet, anders dan leyen kleydet, mag einen gleysner und olgotzen machen, macht aber nymmer mehr ein Christen odder geystlichen menschen." (WA 6, S. 407).

16) Clemen, a.a.O., Bd II, S. 62.

17) Ebd. S. 62.

18) Clemen bringt den Text im I. Bd seiner Flugschriften, S. 141 ff. Einen älteren Druck besitzt die Universitätsbibliothek Würzburg. Er steht in einem Sammelband unter dem Titel 'Analecta Hennebergensia', Schmalkalden 1742. Von der Literatur über Grimmenthal sei genannt: Georg Brückner, Grimmenthal als Wallfahrt und Hospital. In: Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, 1. Lieferung, Meiningen 1858, S. 99-311; bei Clemen ist im I. Bd, S. 133 weitere Literatur genannt.

19) Vgl. etwa Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel. Hier warnt er vor der Geldgier der Fürsten als Motiv der Förderung der Wallfahrt: "ein yglicher gedenckt nur, wie er ein solch walfart in seinem kreysz auffrichte und erhalte. gar nichts sorgend, wie das volck recht glewe unnd lebe, die regenten sein wie das volck, ein blind fuert den andern". (WA 6, S. 448).

20) Vgl. sein Vorwort zur Flugschrift (S. 133 ff.). Drei Namen seien genannt, die in die engere Auswahl kommen: Johann Lang, der Franziskaner Ägidius Mechler oder Eberlin von Günzburg.

21) Clemen, S. 142 f.
Vgl. hierzu die Anmerkung 7 bei Clemen S. 165 f., die von einem Holzschnitzwerk in der Zwickauer Marienkirche berichtet, das vom Grimmenthaler Gnadenaltar stammte. Die einundeinhalb Meter hohe Gruppe stellte eine Pieta dar. Der Schädel der Marienfigur war hinten ausgehöhlt, feine Röhren führten von da in die Augen. Clemen sieht hier ursprünglich keine Betrugsabsicht, sondern ein Mittel, die Darstellung recht ergreifend zu machen. Ähnliche Beispiele seien nicht selten.

22) Ebd. S. 143.

23) Dieser Prozeß erregte damals ungemeines Aufsehen und fand reichen Niederschlag in den Flugschriften und in der polemischen Literatur. Ausgangspunkt war der alte Streit zwischen Franziskanern und Barfüßern um die unbefleckte Empfängnis Mariens. Ein Schneidergeselle namens Hans Jetzer bat um Aufnahme bei den Franziskanern. Diese sagten zu und hofften in seiner geistigen Einfachheit ein geeignetes Werkzeug für ihren theologischen Streit zu finden. Nachts erschienen Jetzer verkleidete Mönche, die ihm sagten, wie er erlöst werden könne. Einer stellte sich als Maria hin und verlangte, ihr Jünger solle allen bekennen, daß er durch eine Offenbarung wisse, daß Maria in Erbsünde empfangen worden sei. Der Ärmste tat es zur Freude seiner Mitbrüder vor allem Volke. Um das Ganze noch glaubhafter zu machen, stempelten sie ihn zu einem zweiten Franziskus. Im Schlaf stachen die Fratres ihm die fünf Wunden Christi in Hände, Füße und Seite. Dann führte man ihm dem Volke vor. Der Papst bestätigte die Wunder. Um eine Entdeckung zu verhüten, wollten die Mönche Jetzer vergiften. Zudem hätten sie einen neuen Heiligen gehabt. Der so Bedrohte merkte es aber rechtzeitig, entfloh und erzählte alles. In einem Schauprozeß ließ man die Übeltäter zum Tode durch Verbrennen verurteilen. Die Exekution galt als farbenfrohes Volksfest, von überallher kamen die Neugierigen angereist.

23a) Clemen, S. 164.

24) Als Quelle diente mir: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ^{5}1963. Auf die evangelischen Kirchenordnungen einzugehen, möchte ich mir ersparen. Inhaltlich bringen sie zu unserem Thema nichts Neues, dann würden sie den Rahmen dieser Arbeit doch allzusehr ausweiten. Es sei aber die Ausgabe genannt: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, hrsg. von E. Sehling. Bd. 1 ff., Leipzig 1902 ff. Zeugnisse der Marienverehrung in den Kirchenordnungen untersuchte Reintraud Schimmelpfennig in ihrer Arbeit: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952.

25) Vgl. hierzu die Arbeit von Holsten Fagerberg, Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 - 1537, Göttingen 1965. Hier ist ein reiches Literaturverzeichnis beigefügt.

26) Bekenntnisschriften, S. 75 f.

27) Vgl. ebd. S. 76.

28) Ebd. S. 317 f.

29) Ebd. S. 318.

30) Ebd. S. 319.

31) Ebd. S. 324.

32) Ebd. S. 325 und 326.

33) Ebd. S. 422.

34) Ebd. S. 422.

35) Weitere Literatur im Text zu zitieren, möchte ich mir ersparen. Sie würde eher langweilen als anregen, da die immer wiederholten Argumente sich totlaufen müßten. In den meisten reformatorischen Schriften werden das Wallfahrtswesen, besser gesagt, seine Mißstände, beleuchtet, selten allerdings als Hauptthema, sondern unter dem übergeordneten Gesichtspunkt der Werkgerechtigkeit. Sowohl die Satire eines Hans Sachs (vgl. Waldemar Kawerau, Hans Sachs und die Reformation, Halle 1889) wie das riesige Geschichtswerk der Magdeburger Zenturien eines Matthias Flacius und seiner Mitarbeiter (vgl. Gustav Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte, Bd. 1 und Bd. 2, 2. Teil, z.B. S. 57, Gotha 1915/23) kommen darauf zu sprechen. Die letzteren hatten bekanntlich einen großen Einfluß auf die weitere Diskussion, da sie beanspruchten, das historische Material bereitzustellen. In ihrer einseitigen Polemik forderten sie geradezu das katholische Gegenstück heraus, die 'Annales ecclesiastici' des Caesar Baronius (1588 erschien hier der erste Band). Näher mit dem Wallfahren befaßt sich Thomas Stör in seiner Schrift 'Von dem christlichen Weingarten', Bamberg 1524 (gedruckt bei Georg Erlinger). Auch Clemen nennt ihn im 3. Band seiner Flugschriftensammlung. Der 'Laientheologe' Sebastian Franck nimmt in seinem Folianten 'Weltbuch: spiegel vnd bildtniß des gantzen erdbodens...', Tübingen 1534, auf Seite 130 die Wallfahrten aufs Korn: "Es ist auch eyn brauch bei den Römischen kirchen/ zu walfarten vnd die lieben heyligen heym zu suchen/ die sy mer dann Gott/ als fürsprechen in aller not anschrayen/ vnd haben schier für alle not vnd anstöß eyn sondern heyligen/ walfart etc. wie die Heydens ettwa. In summa/ die pfaffen haben jr handwerck auß gestrichen wie sy gewölt haben vnnd so nötig gemacht/ das man nit mag achten sy haben jr vergessen/ vnd hat eyn yeder sein heyligen auffgemutzt damit ein zulauff gemacht/ das hat er von des heyligen wegen verzert." Auf der folgenden Seite nennt er die Wallfahrt eine Torheit, ebenso S. 135: "Item wer kan die walfarten all erzölen/ das diß torecht Römisch Christen volck über

vil hundert meil Gott suchende/ hinlaufft vnd schwermt als sei es vnsinnig/ ja es wirt behafft vnd doll darob/ das sy etwann eyn weiten weg on geessen lauffen/ vnd dise krafft vnd teüffelisch zeychen (gleich als geschehe solchs nit auch in der Türckei) muß nachmals Gott durch den lieben heyligen haben gewirckt."
Mit Martin Chemnitz sind wir schon in der zweiten Generation der Reformatoren, die wir z. Teil im Zusammenhang mit den Führern der Gegenreformation nennen wollen. Bekannt ist Chemnitz's Schrift gegen das Konzil von Trient, sein 'Examinis concilii tridentini quatuor partes', Frankfurt 1578. Gegen die Heiligenverehrung polemisiert er S. 178-183. Die deutsche Übersetzung stammt von R. Bendixen, Leipzig 1884. Über ihn schreibt Reinh. Mumm, Die Polemik des M. Chemnitz gegen das Konzil von Trient, T. 1, Leipzig 1905. Hier findet man auch Erörterungen über die sonstige Streitliteratur und die Voraussetzungen des 'Examen'. Peter Paul Vergerius werden wir im Zusammenhang mit dem Streit um Loreto nennen.

36) Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd 3, Nr. 1023.

3. Kapitel: Der Theologe und Arzt: Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus

1) Einer gewissen Unsicherheit bin ich mir bewußt, denn wie ich schon in der Vorbemerkung sagte, steht uns für einige der zitierten Schriften keine gedruckte oder gar textkritische Ausgabe zur Verfügung. Dank der Großzügigkeit des Herausgebers der Paracelsus-Gesamtausgabe durfte ich allerdings Abschriften der Haupthandschriften benutzen, doch muß damit gerechnet werden, daß der endgültige Text dieser Gesamtausgabe hie und da einer Variante den Vorzug geben wird. Die Interpunktion der noch nicht veröffentlichten Werke stammt teilweise von mir.

2) Karl Sudhoff, Versuche einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, II. Teil: Handschriften, Berlin 1898/99.

3) Vgl. etwa die kleine Schrift von Kurt Goldammer, 'Paracelsus. Humanisten und Humanismus. Ein Beitrag zur kultur- und geistesgeschichtlichen Stellung Hohenheims'. In: Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, H. 4, 1964, S. 6 f. Dort findet man weitere Literatur angegeben.

4) Hingewiesen sei auf die gründliche Arbeit von Walter Pagel, 'Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis', Wiesbaden 1962. Erschienen als Band 1 der Reihe Kosmosophie, Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik, im Auftrag der Paracelsuskommission hrsg. von Kurt Goldammer.

5) Haupthandschrift ist hier die Leidener (L_1), vhd. in der Bibliothek der Rijksuniversiteit (Cod. Voss. Chym. 24), s. Sudhoff II, Nr. 88, S. 389 f.

6) Bl. 205b.

7) Bl. 206a.

8) Bl. 207b.

9) Diese Schrift wurde von Wilhelm Matthiessen im Archiv für Reformationsgeschichte herausgegeben, Jg. 15, Leipzig 1918, S. 16 ff.

10) Ebd. S. 24, Z. 43-45.

11) De invocatione beatae Mariae Virginis, in: L_1, Bl. 360a. Sudhoff II zitiert S. 367 auch diese Passage. In einer seiner letzten Schriften wendet er sich noch einmal gegen die Geistlichkeit, die den Laien die Mündigkeit absprechen wolle, nämlich in der Abhandlung 'De secretis secretorum Theologiae Theophrasti'. Die Haupthandschrift ist der Cod. Voss. Chym. 25, $2^{o}(L_2)$. Vgl. etwa Bl. 431b.

12) De secretis secretorum Theologiae Theophrasti, Bl. 448a.

13) Diese Schrift ist im 2. Band der Gesamtausgabe der Paracelsischen Werke, 2. Abteilung, Wiesbaden 1965, S. 423 ff. schon erschienen. Der Titel des Bandes lautet: Ethisches, Soziales, Politisches, Eheschriften; Tauf-, Buß- und Beichtschriften. Ich zitiere künftig die Gesamtausgabe 'SW I' oder 'SW II' (gemeint sind die Abteilungen). Zur Charakterisierung der Schrift vgl. die Einleitung zum 2. Band, S. LVIII.

14) Ebd. S. 432 f.

15) Im 'Liber de imaginibus' (SW I, Bd. 13, S. 365) wendet sich Paracelsus sehr scharf gegen die Vorgänge in Regensburg. Sudhoff meldet allerdings Bedenken gegen die Echtheit dieser Schrift an (vgl. seine Einleitung zu Bd. 13, S. X), ein Grund, diese Stelle nur in einer Anmerkung zu erwähnen und nicht im Text zu zitieren.

16) Von Fasten und Casteyen, S. 434.

17) Ebd. S. 435.

18) SW I, Bd. XIV, S. 339 ff. Zur Datierung vgl. das Vorwort zu diesem Band.

19) Ebd. S. 357.

20) SW II, Bd. IV-VII enthält den Psalmenkommentar. Im Vorwort zu Band IV gibt der Herausgeber eine genaue Datierung (S. XLV ff.).

21) Ebd. Bd. IV, S. 89.

22) Gedruckt im Archiv für Reformationsgeschichte, Jg. 14, Leipzig 1917, hrsg. von W. Matthiessen, S. 19 ff.

23) Ebd. S. 31.

24) Ebd. S. 32.

25) Über die Erlaubtheit der Heiligenverehrung werden wir Paracelsus später noch hören.

26) Bl. 220b.

27) Bl. 221a.

28) Ebd. Bl. 221a.

29) Ebd. Bl. 221b.

30) Ebd. Bl. 221a, b.

31) Ebd. Bl. 221b.

32) Kommentar zu Ps 114, SW II, Bd. 5, S. 205.

33) Kommentar zu Ps 118 (119), in SW II, Bd. 6, S. 109.

34) De genealogia Christi Theophrasti Paracelsi ab Hohenheim. In: Cod. Voss. Chym. 25, 2° (L_2), Leidener Universitätsbibliothek.

35) Ebd. Bl. 421a. Vgl. hierzu auch das Buch über die Trinität (in L_1), wo Maria Göttin genannt wird, die ihre Göttlichkeit von Gott geschenkt bekam (Bl. 268b). Das Wort 'Göttin' müßte wohl gnostisch interpretiert werden.

36) L_2, Bl. 421b.

37) Ebd. Bl. 422a.

37a) Ebd. Bl. 422a.

38) Ebd. Bl. 422b.

39) Ebd. Bl. 423a.

40) Ebd. Bl. 429a.

41) Ebd. Bl. 429a f.

42) Kurz müssen wir eine Erläuterung der Stellen versuchen, die, wörtlich aufgefaßt, die Anrufung der Heiligen verbieten. Im schon zitierten 19. Buch des 1. Bandes der 'Philosophia magna' (SW I, S. 339) heißt es: "dan dieweil die heilgen kein heiligen (!) anrufen, dieweil noch vil weniger sollen wirs anrufen, so sie doch uns solch exempel fürtragen..." Aus dem Kontext ergibt sich, daß es um den Glauben bzw. um die Hilfe zum Glauben geht, die allein Gott gewähren kann, nicht aber um irdische Anliegen. S. 341 heißt es dann auch wieder, daß die Heiligen viel geholfen hätten, aber nicht aus eigener Kraft, sondern aus der Christi. Schwerlich paßt zu den Aussagen der Genealogie die Mahnung im Kommentar zu Ps 118 (119). Zunächst heißt es, daß Heilige ähnlich wie die Natur aus sich nichts seien, "wiewoll sie (= die Heiligen) vil helfen, secht aber: abtgotterei hilft auch vil, nun ist es ein verstand

und ein grund (= derselbe Sachverhalt liegt der Hilfe der Heiligen wie der Abgötter zugrunde. Vgl. Anmerkung f des Herausgebers, S. 90), den lassen euch nit verfueren: lassen sie beid stohn, und überhopfen abtgotter und heiligen und gent zu gott!" (SW II, Bd. 6, S. 90) Man könnte diese und andere (vgl. S. 246) Stellen so verstehen, daß es um eine Erhörung in überirdischen Belangen geht, doch scheint mir das gepreßt. Lieber möchte ich diese Schwierigkeit so stehen lassen. Zweifellos wird Paracelsus auch gerade aus seiner Betonung der Allmacht Gottes heraus bisweilen ein kritischeres Verhältnis zur Heiligenverehrung gehabt haben (Der Kommentar ist 1530 entstanden.). Eine ähnliche Distanziertheit begegnet in der 'Philosphia magna' im 19. Buch des 1. Bandes. Der Autor mahnt, die Heiligen und ihre Werke nicht zu schänden, gleichzeitig warnt er, sie zu gebrauchen. "dan ir wissen nicht, was euer befelch ist. drumb entschlant euch der selbigen und wantlen im herrn, so wird er euch sein heilgen geist senden, der wird euch lernen und sagen, was ir tun sollent und wie euch got haben wil..." (SW I, Bd 14, S. 358) Das Ganze läuft auf die öfters ausgesprochene Mahnung Hohenheims hinaus, nur das zu tun, was Gott befohlen habe. Hat er dem einzelnen das Anflehen der Heiligen nicht geboten, so soll er es auch lassen. Die Wirksamkeit wird allerdings auch hier nicht abgestritten. Sollte Paracelsus einsehen, Realist war er schon, daß manche Menschen eben noch die Heiligen brauchten, man es ihnen daher auch nicht vorwerfen könne, da sie nicht bewußt Gott in den Hintergrund drängen wollten? Eine solche Vermutung läßt auch eine andere Passage aufkommen: "Nun ist das gleich so vil, so ich got glaub, und im selbigen glauben rüf den engel an, das ist oder den heiligen, der mir im herzen ligt, so ist es gleich so vil, als ich zu got schrei. so ich darnach den glauben und vertrauen in got such und hab, und rüf auf das vertrauen und glauben den selbigen engel an, ist das einen. denn unverstant rechnet got nit groß gegen uns, sonder groß, das wir in in seinen heiligen kennen und erkennen, loben, ëren und anrüfen" (aus Philos.magna, 1.Bd. 19. Buch, SW II, Bd 14, S. 355). Die Nähe dieses Zitats zu Erasmus fällt sogleich auf. Welche Meinung bei Paracelsus am Schluß den Sieg davongetragen hat, können wir heute nicht sicher erkennen. Die Ablehnung der Heiligenverehrung scheint mir nicht so deutlich - deshalb diese Stellen in einer Anmerkung - wie ihre Bejahung, doch verbietet sich ein abschließendes Urteil. Bedacht muß auch werden, daß eine reinliche Scheidung der Ansichten auf Grund logischer und rationaler Gesetze zwar wünschenswert wäre, aber bei einem Manne wie Paracelsus, der nicht als nüchterner Rationalist gelten kann, zu Einseitigkeiten führen muß.

43) Ebd. Bl. 426b. "anbetten" ist hier nicht im Sinne der Gottesanbetung verstanden, sondern als doulia.

44) SW II, Bd 6, S. 108. Unter Mittel versteht Paracelsus die Mittelkräfte, also die Engel und Heiligen. Vgl. auch die Anmerkung des Herausgebers S. 108 und die Auslegung zum Vers "Mirabilia testimonia tua, domine, ideo scrutata est ea anima mea" des Ps 118, S. 102 ff., ebenso

Anmerkung f auf S. 103, wo Belege aus Schriften der Mystiker gebracht werden. S. 104 heißt es: "Die geist (= guten Geister) mugen uns dienen ohn aberglauben, so wirs lassen bleiben in sein mittel und danken got seiner kreften, als den archanis und wunderzeichen."

45) Ebd. S. 103.

46) "ein mentsch auf erden, der dem deufel sein wesen erhalten hat... - darf ein mentsch auf erden ein solcher ketzer, schelm und bub sein und sich wider Christum legen, so darf er auch, so er stirbt, ein kirchfart, walfart und dergleichen bubenstuck tun, dann so die seel vom leib kompt, so ist dem geist das alles muglich und wissentlich ... (Während ihres Lebens taugten diese Menschen nichts) do sie aber geist warent, do pflagen sie solche falsche zeichen." SW II, Bd 6, S. 92 (Kommentar zu Ps 118).

47) In ihnen wirkt das "archanum der gotheit" ebenso wie in den Kräutern und Gestirnen. Vgl. S. 102.

48) De genealogia Christi, 9. Buch, Bl. 424b.

49) Kommentar zu Ps 118, SW II, Bd 6, S. 92.

50) Ebd. S. 92. Vgl. hierzu die 'Bücher von den unsichtbaren Krankheiten', Buch 5, S. 18 ff. In: SW I, Bd 9, S. 274 ff., 330 ff., 346 ff., dann die Traktate 'De animabus hominum post mortem apparentibus' und 'De auctoritate sanctorum'. In: SW I, Bd 14, S. 299 ff., 341 ff.

51) Ebd. S. 91.

52) Ebd. S. 91.

53) Ebd. S. 93.

54) Der Herausgeber K. Goldammer denkt hier an wundertätige Bilder oder auch Prozessionsfahnen und verweist darauf, daß der Ausdruck an Wirtshauszeichen erinnere (Anm. h, S. 108).

55) Ebd. S. 108.

56) Liber de officiis, beneficiis et stipendiis. In: Theophrast v. Hohenheim gen. Paracelsus, Sämtl. Werke, hrsg. v. K. Sudhoff und W. Matthießen, II. Abt., Bd 1, S. 235.

57) So etwa in der Genealogia Christi, 9. Buch, Bl. 424b oder Bl. 427a.

58) SW I, Bd 14, S. 375.

59) Genealogia Christi, 9. Buch, Bl. 427b.

60) SW I, Bd 14, S. 370. Ähnlich heißt es im Psalmenkommentar (zu Ps 118), daß die "mittl kreft" allein aus der Kraft des Glaubens über den natürlichen ständen (SW II, Bd 6, S. 109).

61) Aus 'Fragmenta quaedam'. In der Hs B_1, Bl. 141a, b; vhd. in der Breslauer Stadtbibliothek, Signatur: Cod. Rhen. 334, 2° (die Angabe über Signatur und Bibliothek stammt von Sudhoff, bezieht sich also auf die Verhältnisse vor dem Kriege!)

62) Ähnlich war es mit den Mittelkräften. Gott schuf sie und gab ihnen Gewalt, Bestimmtes zu leisten. Die guten Heiligen hielten Gott die Treue, die bösen Engel fielen ab, ohne jedoch ihre Kraft einzubüßen.

63) Philosophia magna, 1. Bd, 20. Buch: De superstitionibus et ceremoniis. In: SW I, Bd 14, S. 369.

64) Vgl. ebd. S. 370.

65) De imaginibus idolatriae. In: L_1, Bl. 435a. Vgl. dazu die 'Bücher von den unsichtbaren Krankheiten 1' (SW I, Bd 9, S. 270 ff.). Des Paracelsus Stellung gegen die Bilderverehrung bleibt seltsamerweise recht gemäßigt. Er lehnt ab, weiß aber gut, daß das Volk ohne sie nicht auskommt. Zwar glaubt er, daß manche Bilder zauberische Macht hätten (so etwa in Grimmental und Regensburg, Bl. 437a), aber nur der Leib, nicht die Seele werde hier betrogen (vgl. ebd. Bl. 435b). Die Einfalt derjenigen, die an den Bildern hingen, lasse die Schuldfrage überhaupt nicht entstehen (436a). Deshalb will er die Bilder in der Kirche belassen wissen: "was tunt sie euch? sie beißen nit, sie pellen nit, sie liegen nit, sie betrüegen nit. warumb werft irs in ofen? warum verbrint irs? verbrinnet die bilder, die euch leib und seel verdamben (= Hierarchie der Kirche!) das seint die bilder, so aus der kirchen gehorn" (Bl. 438a).

66) Vgl. Anm. e, S. 247.

67) Kommentar zu Ps 117 (118), SW II, Bd 5, S. 247. Dieselbe Theorie vom Traum findet man in der Schrift 'De somniis et euntibus in somno' (Aus der Philosophia de divinis operibus 5, SW I, Bd 14, S. 95 ff.). Auch Wilh. Matthiessen wies in seiner Dissertation 'Die Form des religiösen Verhaltens bei Theophrast v. Hohenheim, ‚gen. Paracelsus' auf die Erklärung der Mirakel durch natürliche Gegebenheiten hin (vgl. S. 23).

B) Verteidigung

4. Kapitel: Die Stimme des Konzils: Trient

1) Vgl. Georg Schuhmann, Wetterzeichen der Reformation nach Murners Satiren aus der vorlutherischen Zeit. In: Römische Quartalschrift 25, Freiburg 1911, S. 162 ff. Hier findet der Leser charakteristische Auszüge.
Von katholischer Warte sieht Nik. Scheid den elsässischen Satiriker in seinem Aufsatz 'Der Franziskaner Dr. Th. Murner im Lichte der heutigen Forschung'. In: Stimmen der Zeit, 91, Freiburg 1916, S. 89 ff.

2) Weniger bekannt ist Konrad Brauns (Brunus) Werk 'De imaginibus', das 1548 in Augsburg erschien. Es behandelt ausführlich die Voraussetzungen und Formen katholischer Bilder- und Heiligenverehrung; die Einwürfe von Gegnern werden aufgegriffen (im 21. Kapitel), die Unsitten und Mißbräuche in den eigenen Reihen zugegeben und Abstellung

verlangt (22. Kapitel).
Braun ist wahrscheinlich 1491 in Kirchheim am Neckar geboren, 1522 war er Professor der Rechte in Tübingen, 1526 Rat des Bischofs von Würzburg, 1535 dessen Kanzler. Fünf Jahre später berief man ihn als Kanzleidirektor ans Reichskammergericht nach Speyer, seit 1542 finden wir ihn im bayerischen Dienst. Er wurde Kleriker und diente ab 1551 dem Kardinal Otto Truchseß von Waldburg als Kanzler. Am 20.6.1563 starb er in München.
Einen Artikel über Konrad Braun enthält der 2. Bd der Neuen deutschen Biographie, hrsg. von der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1955, S. 556.
Eine rühmenswerte Ausnahme im derben Tagesgezänk bietet der bescheidene Franziskaner Kaspar Schatzgeyer - zeitweise Prinzipal der oberdeutschen Observanten - der sich weniger Thomas als Duns Scotus verpflichtet fühlt. So betont er die Autorität der Schrift mehr als philosophische Kongruenzgründe. Hier wäre ein Ansatz zu einer sachlicheren Auseinandersetzung mit Luthers Gedanken. Schon 1522 erscheint sein 'Scrutinium Divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum'. Die Schrift ist als Nummer 5 in der Reihe 'Corpus Catholicorum, Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung' erschienen, hrsg. von Ulrich Schmidt O.F.M.. P. Schmidt gibt hier auch einen Überblick über das Leben des Autors und versucht eine kritische Würdigung der Schrift. Schatzgeyer teilt sein Buch in einzelne Versuche ein, Zeichen für die eher vorsichtige als prunkend-selbstsichere Art des Verfassers. Im letzten, dem Conatus X, behandelt er die Gelübde, vor allem die der Mönche. Hier fällt auch das Wort peregrinatio. Wie das votum sei auch sie nicht expresse in der Schrift vorgeschrieben oder geraten, aber dennoch "divinitus suggesta". Wallfahrten und andere gute Werke gefielen Gott, "quod divinitus inspirantur et Spiritus sanctus in corde habitans ea suggerit et ad ipsa movet..." (Ebd. S. 153). Es folgt gleich die Einschränkung: Die Geister müßten geprüft werden, kein vorschnelles Urteil dürfe das Rechte zusammen mit dem Falschen verdammen. (Ebd. S. 153). Schatzgeyer verzichtet also auf eine biblische Begründung für das Wallfahrten, Gott habe aber dennoch Gefallen an ihm. Im folgenden zählt der Verfasser sieben notwendige Gefährten eines rechten Gelübdes auf, also auch eines Versprechens einer Wallfahrt, unter anderem die pietas. Alles nennt er fromm, was die Verehrung Gottes zum Inhalt habe; dann müsse die rechte Gesinnung gewährleistet sein, im 4. Punkt wird die discretio quoad executionem gefordert, kein Volksauflauf werde gewünscht, keine törichte Beobachtung des Versprechens sei erlaubt, zuletzt führt er die possibilitas quoad voventis vires (ebd. S. 152-154) an, mit anderen Worten: auch die Frömmigkeit verlangt Maß, will sie nicht ausarten. Schatzgeyer behauptet die Position der Kirche, ohne starr alles zu verteidigen. Sein Scrutinium, der Titel verrät es schon, ist als Versöhnungsschrift gedacht. Wenn er Maß und Diskretion bei den Gelübden verlangt, nimmt er den Gegnern schon viel Wind aus den Segeln, da sie ja meist von den exaltierten Gebräuchen ausgehen. Die Zeit war jedoch noch nicht reif zu einem sachlichen Gespräch, wie es dieser Mönch vorschlug.

Um diese Thematik nicht nur rein akademisch vor Theologen abhandeln zu müssen, läßt Schatzgeyer eine andere Schrift (De sanctorum imploratione et eorum suffragijs) 1523 in München in deutscher Sprache herauskommen: 'Von der lieben heiligen Eerung und Anrüeffung. Das Erst teütsch Büechlein. Item Vil mer Materien jnn jm beytreyffend, dann das lateinisch vor aussgangen'.

Unter anderem nehmen zur Heiligenverehrung Stellung bekannte Männer wie der Dominikaner Jakob Hogstraten (Hochstrat) in seinem 'Dialogus de veneratione et invocatione Sanctorum contra perfidiam lutheranam' (Köln 1524), Eck in seinem 'Enchiridion' (er versucht die Beweise aus dem Alten Testament zu holen, 14. Kapitel), Vehe in einer Abhandlung 'Wie vnderschydlicher weiss Gott und seine auserwelten Heiligen von vns Christen sollen geehret werden' (Leipzig 1532) oder Cochläus in 'De veneratione et invocatione Sanctorum ac de honorandis eorum reliquiis brevis assertio' (Leipzig 1534).

Eine kurze Inhaltsangabe der genannten Werke, eine Darstellung von Methode und Beweisgang findet man in Karl Werners 'Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie', 4. Bd, S. 129 ff., Schaffhausen 1865.

Zu nennen wäre auch Georg Witzels 1546 erschienene 'Form vnd anzeigung/ wie die heylige Catholische Kirch Gottes/ vor tausent/ mehr vnd weniger Jaren/ in aller Christenheyt regiert vnd geordnet gewesen sei'. Der Verfasser will die Kontinuität des katholischen Glaubens beweisen, indem er zahlreiches historisches Material zusammenträgt und mahnt, daß die Gebräuche der Väter, durch hohes Alter geheiligt, von den Zeitgenossen übernommen werden müßten. Was so lange als richtig erkannt worden sei, könne heute nicht plötzlich als falsch hingestellt werden. Auch die Wallfahrten werden in diesem Sinne behandelt. Hauptgarant der Richtigkeit eines Brauches ist für Witzel sein Alter. So zitiert er die Stellung des Hieronymus zum Wallfahren, führt den Bericht des Ambrosius über die heiligen Stätten in Palästina an. Die Argumente des Gegners werden gestreift, feierlich kann zum Schluß der "Beweisführung" erklärt werden: "So aber die Catholica vnsere Kyrche/ von Aposteln vnnd jren Nachfolgern in aller welt gepflantzt/ das mehren teil solcher obuerzeleten Observationen einmütiglich noch helt/ oder ja gern halten wolt/ kündt sie für der Tyranney der newen Vandalen vnnd Longobarden: warumb sol sie denn von Secten also vnchristlich verdampt/ vnd also iemerlich gelestert werden/ Vnd das alle tage diser Verfolgunge: Gott/ du wirsts Richten/ vnd vergeltung thun/ so warlich du Gott im himel vnd auff erden bist." (S. 128b f.).

Ich habe keine vollständige Namenliste der katholischen Verteidiger des Wallfahrtswesens in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geben wollen. Man findet in ungezählten Schriften vereinzelte Hinweise, die unmöglich alle genannt werden können. Mit wenigen Ausnahmen, ich führte Braun und Schatzgeyer an, beherrscht nicht Sachlichkeit, sondern polemische Auseinandersetzung das Feld. Die katholischen Theologen sehen sich in

die Verteidigung gedrängt, sie beantworten weniger die gegnerischen Argumente, sondern zeihen die andere Seite der Böswilligkeit. Voller Stolz weist man auf die lange Geschichte der Kirche, auf die Hunderte von Zeugen, die schon genauso gedacht haben wie die Rechtgläubigen jetzt, umso überzeugter ist man von der ewigen Pein der Aufrührer. Ein neuer Denkansatz, etwa in Luthers Richtung hin, ist kaum zu finden.

3) Um die Ausgabe der für das Konzilsverständnis wichtigen Texte bemüht sich die Görresgesellschaft in ihrem Werk: Concilium Tridentinum, Freiburg 1901 ff., jetzt schon in der 2. Auflage.
Hingewiesen sei auch auf Hubert Jedins 'Geschichte des Konzils von Trient', 2 Bde, Freiburg 1949/57.

4) H. Jedin, Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung. In: Theol. Quartalschrift, 116, Tübingen/Rottenburg 1935, S. 143 ff. und 404 ff.

5) Johann Calvin, Religionis christianae institutio I, 11. In: Corpus Reformatorum XXX, Braunschweig 1864, S. 74-86.

6) Vgl. Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, 33. Ed., Freiburg 1965, S. 419 f.

7) Vgl. etwa G. Schreiber, Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken. 2 Bde, Freiburg 1951.

8) Vgl. dazu den Artikel von H. Jedin im ^{2}LTHK VI, 84-87. Dort findet man auch weitere Literatur.

9) Material zum Wirken der Jesuiten bietet B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge vom 16. - 18. Jahrhundert, 4 Bde, I-II Freiburg 1907-13, III-IV Regensburg 1921-28.

10) Vgl. hierzu den Aufsatz von G. Schreiber 'Das Barock und das Tridentinum. Geistesgeschichtliche und kultische Zusammenhänge'. In: Das Weltkonzil von Trient, 1. Bd, S. 381 ff., etwa S. 387.

11) Hingewiesen sei auch auf die Beobachtung von Aloys Schrott (Die Reform des Trienter Konzils im Spiegel der nachfolgenden Andachtsliteratur. In: Das Weltkonzil von Trient, 1. Bd, S. 349 ff.), daß nämlich Prozessionen und Wallfahrten an die Stelle der sakralen und liturgischen Gemeinschaft treten (S. 350). "Die Liturgie (im Barock) wird in etwa zum geistlichen Schauspiel und gibt sich weniger als Gemeinschaftstat" (S. 353). Vgl. auch G. Schreiber, Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben, Düsseldorf 1934, S. 21 ff.
Diese neue Einheit von dogmatischer Klarheit und gefühlsmäßiger Teilhabe forderte etwa Gabriele Paleotti in seinem gegen Molanus gerichteten Hauptwerk 'De imaginibus sacris et profanis... libri quinque, quibus multiplices earum abusus iuxta sacrosancti Concilii Tridentini decreta deteguntur', Ingolstadt 1594. Paleotti wurde 1522 in Bologna ge-

boren, war 1556-66 Auditor der SRR, nahm 1562-63 als Berater des päpstlichen Legaten am Konzil teil, erhielt 1565 den Kardinalshut; 1566 wurde er Bischof von Bologna, 1597 starb er. Folgerichtig interpretiert er Canon 1824 des Bilderdekrets, wenn er Andachtsbilder forderte, die eine Steigerung der Gefühle herbeiführen sollten, so etwa die wirklichkeitsgetreu gemalte Marterung Christi (Zitate findet man bei G. Schreiber, Geistesgeschichtliche und kultische Zusammenhänge, S. 405.).

11a) Ein anderer Name wäre Nikolaus Gryse, Prediger in Rostock, mit seinem derben 'Spegel des Antichristlichen Pawestdoms ..." Rostock 1593.
Den genauen, recht ausführlichen Titel findet man im Literaturverzeichnis. Der lutherische Katechismus gibt hier die Gliederung ab für eine sehr derbe, durch den kräftigen Dialekt noch verstärkte Polemik gegen die Gebräuche der katholischen Kirche.

12) Sein Leben beschreibt Luzian Pfleger in seiner Abhandlung 'Martin Eisengrein (1535-1578). Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern'. In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, VI. Bd, 2. und 3. Heft, Freiburg 1908.

5. Kapitel: Die Jesuiten Robert Bellarmin, Petrus Canisius und Jakob Gretser

1) Die wichtigsten Daten seines Lebens bietet jeder Lexikonartikel. Näherhin informiert eine recht erbaulich gehaltene Lebensbeschreibung, 1932 nach seiner Ernennung zum Doctor Ecclesiae in Kevelaer erschienen, Verfasser ist der Jesuit Ferdinand Ehrenborg: Das Paradies (Der Himmel). Vom heiligen Kirchenlehrer Bellarmin. Mit einem Lebensbild nach den neuen Dokumenten der Erklärung zum Doctor Ecclesiae.

2) Die Titel verzeichnet ein Elogium im 1. Band der 'Disputationum Roberti Bellarmini Politiani. S.J. S.R.E. Cardinalis. De controversiis Christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. (4 Bde, Neapel 1871), S. 7.

2a) A.a.O., Bd 2, S. 417.

3) A.a.O., Bd 2, S. 440.

4) Ebd. S. 498.

5) Ebd. S. 537.

6) Migne druckt in seiner Patrologia Series Latina den Brief im 22. Band ab, Paris 1843. Der genaue Titel lautet: Epistola Paulae et Eustochii ad Marcellam. Die betreffende Stelle steht S. 489: "Longum est nunc ab ascensu Domini usque ad praesentem diem per singulas aetates

currere, qui Episcoporum, qui Martyrum, qui eloquentium in doctrina Ecclesiastica virorum venerint Jerosolymam..."

7) Bellarmin, a.a.O., S. 538: "Primo cedunt in honorem Dei et sanctorum non mediocrem. Est enim manifestum signum, Deum, et sanctos a nobis magni fieri, cum laborem, et pericula itinerum sponte suscipimus, ut sanctorum reliquias invisamus. Secundo, est opus poenitentiae et satisfactionis, quia laboriosum, et poenale. Tertio, auget devotionem;"

8) Ebd. S. 538.

9) Ebd. S. 539.

10) Ebd. S. 539.

11) Ebd. S. 539.

12) Über sein Leben informieren neben den bekannten Lexikonartikeln oder der Allgemeinen deutschen Biographie James Brodrick in seinem zweibändigen Werk 'Petrus Canisius (1521-1597)', Wien 1950, übersetzt von Karl Telch. Der Stil der deutschen Übersetzung mutet meist recht frömmelnd an. Vermißt wird allgemein eine gewisse Distanz zum Thema und zur Hauptperson des Buches. Noch volkstümlicher und für wissenschaftliche Zwecke unbrauchbarer ist Anton Rohrbassers 'Herold der Kirche: Petrus Canisius', Fribourg 1954. Älter, aber gut verwendbar ist Otto Braunsbergers 'Petrus Canisius, ein Lebensbild', Freiburg 1917.

13) Die Katechismen sind in einer kritischen, von Friedrich Streicher bearbeiteten Ausgabe abgedruckt: Societatis Iesu selecti scriptores a patribus societatis eiusdem editi S. Petrus Canisius, Doctor ecclesiae. Tomus I, pars I, München 1933, pars II, München 1936.

14) Sie sind von Otto Braunsberger herausgegeben: Beati Petri Canisii S.J. Epistolae et Acta, Vol. I-VIII, Freiburg 1896-1923.
Über Wallfahrten handeln etwa die Predigten Nr. 258 und 259 im 3. Band, S. 643. Weitere Quellen bietet der 7. Bd auf S. 681 und 727 f. (Diese Predigt, am 1.11.1575 in Innsbruck gehalten, verteidigt das Wallfahrtswesen gegen die Reformatoren, warnt aber auch entschieden vor Mißbrauch und Aberglauben, verbietet etwa das Festhalten an der Sitte, daß man am St. Veits Tag nicht auf die Bäume klettern dürfe.). S. auch Bd VIII, S. 517 f.

15) Band III, S. 291 f. wird ein Brief an den Rektor des Kollegs von Loreto abgedruckt, in dem der Adressat unter anderem gebeten wird, am Gnadenort für Deutschland zu beten. Bd VI, S. 376 zeigt, wie tief Canisius von dem Geschehen in Loreto beeindruckt war. Er selbst hat dort einmal gepredigt.

16) A.a.O., Bd VI, S. 716.

17) Der Brief hat noch einen Mitverfasser, Christian Klöckler (Bd VII, S. 160-168). Im selben Anliegen schreiben die beiden Bittsteller noch

zwei weitere Briefe, nämlich am 5. und 24. Februar 1574 (Bd. VII, S. 179-182 bzw. S. 185-197).

18) 'Von dem hoch vnd weit berhümpten Wunderzeichen, so sich mit dem hochheiligsten Sacrament des Altars auff dem Seefeld, in der Fürstlichen Grafschafft Tyrol, Anno 1384 zugetragen, vnd was man sonst darbey Christlich vnd nutzlich zubedencken hab. Warhaffte vnd gewiße Historia auß glaubwürdigen schrifftlichen urkhunden, an jetzo aus Genedigister verordnung der Fürstlichen Durchleucht: Ertzhertzog Ferdinandi zu Osterreich...'

19) Braunsberger, Epistolae et Acta, Bd VIII, S. 800.

20) Der erste Teil der 'Commentaria de verbi Dei corruptelis' erschien 1571 in Dillingen, der uns interessierende 2. Teil unter dem Titel 'De Maria virgine incomparabili' 1577 in Ingolstadt. Ich benutzte die 2. Auflage - einen aus dem Kloster St. Emmeran zu Regensburg stammenden Folianten -, gedruckt in Ingolstadt 1583. Der genaue Titel lautet: Commentariorum de verbi Dei corruptelis, Tomi duo. Prior de venerando Christi domini praecursore Ioanne Baptista, posterior de sacrosancta virgine Maria Deipara disserit, et utriusque personae historiam omnem aduersus Centuriatores Magdeburgicos aliosque Catholicae Ecclesiae hostes diserte vindicat.

21) Außer den Zenturiatoren werden öfter Petrus Vergerius, Kaspar Goldwurm, Marbach und Chemnitz genannt.

22) A.a.O., S. 579.

23) Es geht vor allem um die Marientitel. Aus der Bibel und aus Väterschriften versucht Canisius zu belegen, daß solche Anreden oft auf Kreaturen angewandt werden, obwohl sie im strengen Sinne nur Gott zukämen, sie seien "non ex aequalitatem, sed secundum proportionem" (ebd. S. 670) zu verstehen.
Ein weiteres Thema bildet dann der Satz Jesu, daß er überall weile, wo zwei oder drei in seinem Namen sich versammelten, Wallfahrtsorte damit unnütz seien (S. 778 f.). S. 781 wird der Satz Augustins zitiert, daß man es Gott überlassen müsse, wo er Wunder wirken wolle.

24) Ebd. S. 659.

25) Ebd. S. 660.

26) Ebd. S. 663 f.

27) Ebd. S. 702.

28) Ebd. S. 704.

29) Ebd. S. 706.

30) "Illud ingenue bonaque conscientiâ testabor, quia veritatis confessionem extorquent aduersarij, me nihil priuati commodi, nec gloriolam vllam in hoc toto negotio, vt par erat, spectauisse, sed Christianae charitatis

rationem vel maximam habuisse, omnemque successum instituti exorcismi, per quem foemina ter misera, licet genere nobilis, restituta est, Deo Opt. Max. imprimis, ac deinde sanctissimae Virgini Matri, cuius efficac illic fuit inuocatio, acceptum retulisse, & idcirco ad gratiarum actionem Diuino nomini reddendam praesentes omnes conceptis verbis excitauisse (ebd. S. 730 f.).

31) Vgl. S. 734.

32) Ebd. S. 734.

33) Ebd. S. 734.

34) Vgl. vor allem das 25. Kapitel, das dem Geschehen in Loreto gewidmet ist (S. 792 ff.) Dieser Wallfahrtsort rangiert in der Wertschätzung des Autors am höchsten. Abschließend kann er sagen: "Habet ergo Lector nostram sententiam de Lauretana Aede, quae inter omnia templa Deiparae Virgini sacra tam excellenti gloria praesens aeuum condecorat, vt Catholicae veritati partim de Maria recte ac laudabiliter inuocanda, partim de inuocationis huius fructu atque efficacitate testimonium grauissimum atque verissimum praebeat, simulque Sectariorum tantam lucem nobis inuidentium oculos maxime feriat & offendat" (S. 800).

35) Ebd. S. 730.

36) Jacobi Gretseri Soc. Jesu Theologiae Opera omnium antehac ab ipso authore accurate recognita opusculis multis, notis et paralipomenis pluribus locis in hac editione insertis, aucta et illustrata, nunc selecto ordine et certos titulos revocata. 17 Foliobände, Regensburg 1734-41. In Bd 1 findet man die erwähnte Quelle für seine Biographie: De vita, virtute et doctrina venerabilis P. Jac. Gretseri S.J.
An neuerer Literatur seien hier zwei Dissertationen genannt: Theodor Kurrus, Die liturgiewissenschaftlichen Bestrebungen Jakob Gretsers S.J. (1562-1625) nach Umfang, Quellen und Motiven dargestellt, Freiburg 1950.
F. Mack, Das religiös-kirchliche Brauchtum im Schrifttum J. Gretsers, Freiburg 1949.
Ein Lebensbild des Theologen bietet Hermann König: J. Gretser. In: Freiburger Diözesanarchiv 77, Freiburg 1957, S. 136-170.
Zu Gretsers Dramen erschien ein Aufsatz von Anton Dürrwächter: J. Gretser und seine Dramen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitendramas in Deutschland. In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, hrsg. von L. Pastor, Bd 9, H. 1 und 27, Freiburg 1912.
Immer noch gut zu verwenden bleibt selbstverständlich Charles Sommervogel S.J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, I. partie; Bibliographie par les Pères Augustin et Aloys de Backer, Nouvelle édition par Sommervogel, Bibliographie, tome III, Brüssel und Paris 1892, Sp. 1743-1809.

37) Gewidmet ist es Markus und Christoph Fugger, zwei Schülern Gretsers.

38) Josef Marx, Das Wallfahrten in der katholischen Kirche, Trier 1842. Auch Bernhard Kötting gewinnt einiges Material von Gretser in seinem Werk: Pergrinatio religiosa, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, Regensberg-Münster 1950.

39) Ähnlich urteilt G. Schreiber in seinem Aufsatz 'Strukturwandel der Wallfahrt', in: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben, Düsseldorf 1934, S. 61: "Mit Gretsers Augen haben Jahrhunderte auf die Wallfahrt geschaut und sie begünstigt."

41) De sacris et religiosis peregrinationibus, S. 10 f.

42) Procession Buch/ Das ist Catholischer Grundt vnd außführliche Erklärung/ Von den heiligen Bettfahrten/ Creutzgängen vnd Processionen/ so nach vhraltem Gebrauch/ in der gantzen allgemeinen Christenheit gehalten werden, Ingolstadt 1612. Neben Gretser wird Konrad Vetter als Übersetzer genannt, das Buch ist eine Übersetzung der lateinischen Originalausgabe.

43) Das ganze Zitat, eine Abgrenzung der Begriffe 'Wallfahrt' und 'Prozession' lautet: "Dann/ ob gleichwol vil Wahlfarten seyn können/ vnd seyn/ darinnen/ oder bey denen kein Procession ist: Dann es gar wol seyn kan/ daß einer für sich selber allein/ oder mit etlich wenigen wahlfahrte: oder auch mit vilen/ doch aber nicht mit solchem Apparat vnd Ordnung/ inmassen zu einer Procession gehörig. Vnd wiewol auch hergegen nit ein jede Procession das ansehen einer wahlfahrt hat/ (dann man vil processiones inn den Stätten anstellen vnnd halten kan/ daß man für kein Thor nicht komme/ ja sogar in einer eintzigen Kirchen kan man einen Vmbgang vnd Procession halten/ ... in welchem fall freylich die Procession nichts von der Wahlfahrt hat/ weil man nicht vber feldt gehet) so sihet man doch/ daß offt die processiones vnd Wahlfahrten also zusammenstossen/ daß die Procession zugleich ein Wahlfahrt/ vnnd die Wahlfahrt zugleich ein Procession ist: Wann nemblich das Christliche Volck in einer versamblung/ vnd gleichsam vnder einem Fahnen in gewisser Ordnung vnd Apparat/ an ein was weiters entlegens Ort zuwalfahrten/ vnd daselbsten mit bitten vnd betten Gott vmb Hülff vnd Gnad anzurüffen/ zusammen kombt" (S. 2 f.).
Diese Zeilen mögen auch eine kleine Ergänzung zur Behauptung von Hans Dünninger sein, daß Gretser schlechterdings jede Reise mit religiösem Zweck als Wallfahrt anzusprechen erlaube (Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg. Würzburger Diözesangeschichtsblätter, Würzburg 1961/62, T. 1, S. 55).

44) In: De templis, hoc est, de origine, progressu, usu, et abusu Templorum rerumque omnium ad templa pertinentium, libri V, Zürich 1587, 2. Ausgabe 1603 (kurz Liber de Templis genannt). Ich zitiere hier nach Gretser, a.a.O., S. 11. Wahrscheinlich hat Gretser die zweite, erweiterte Auflage von 1603 mit ihren Antworten auf Bellarmin und Baronius benutzt.

45) Migne PL (Hieronymus I), Bd 22, S. 489, Vgl. Anm. 6, 5. Kapitel des 1. Teiles.

46) Die Reisebeschreibung des Augsburger Arztes erschien 1583 in vier Bänden unter dem Titel 'Hodoeporicon sive Itinerarium Orientis'.

47) Gretser, a.a.O., S. 102 f.

48) Ebd. S. 107 f.

49) Vgl. S. 144 f.

50) Ebd. S. 245.

51) Ebd. S. 145.

52) Hospinian, Liber de Templis, zit. nach Gretser, a.a.O., S. 114.

53) Ebd. S. 114 f.

54) Ebd. S. 116. Johannes Damascenus (gest. um 749, seit 726 Mönch des Sabasklosters bei Jerusalem) bietet sich für solche Fragen an, denn er hatte auch seine liebe Mühe mit Gegnern der Bilderverehrung. Man vergleiche etwa Migne, PG, 1860, Bd 94, S. 1258. 319(25), wo es um die Ablehnung der Bilderverehrung eines Epiphanius geht und Johannes die Echtheit des dem Epiphanius zugeschriebenem Textes abstreitet.

55) Ebd. S. 120.

56) Vgl. S. 122.

57) Ebd. S. 215. Am Rande vermerkt Gretser den Namen Balthasar Pacimontanus aus Zürich, der zunächst Lutheraner, dann Wiedertäufer wurde und 1525 in Wien auf dem Scheiterhaufen endete. Wahrscheinlich meint Gretser damit den besagten abgefallenen Priester in Regensburg, scheint sich hier aber im Namen zu irren, denn der dort Aufgetretene hieß Balthasar Huebmayer. Vgl. Josef Kagerer, Die schicksalsreiche Geschichte des Bildes "Die Schöne Maria" von Albrecht Altdorfer in der Stiftskirche St. Johann in Regensburg. Regensburg 1952, passim.

58) Gretser, a.a.O., S. 214.

59) Ebd. S. 335.

60) Ebd. S. 336.

61) Vgl. S. 336 ff.

62) Ebd. S. 339. Vgl. hierzu auch die andere Passage: "Quae lex, quae ratio hoc vetat; imo quae lex, quae ratio non suadet, vt pretiosissima illa vascula asseruemus; et a corruptione, quantum fieri potest, vindicemus; et si in pulueres resoluantur, ipsos etiam pulueres reuerenter habeamus, cum sint lipsana eorum, quos certo constat iam in caelis cum Christo immortale aeuum agere; inque omnem aeternitatem acturos; nunc quidem sola anima; postea anima et corpore; in vnum compositum denuo coniunctis" (S. 338).

63) Ebd. S. 351.

64) Ebd. S. 357 f.

65) Ebd. S. 398.

66) Processionsbuch, S. 90.

67) De peregrinationibus, S. 409.

68) WA 1, S. 423. Gretser zitiert diese Passage auf S. 414. Vgl. das Kapitel über Luther.

69) Gretser, a.a.O., S. 417.

70) Opp XVII, II p. 39, zit. nach König, J. Gretser, S. 143.

71) Kurrus zählt in seiner schon genannten Dissertation am Schluß die Namen der Männer auf, die Gretser in seinem Buch über die Peregrinationen zitiert hat, eine recht umfangreiche Liste.

6. Kapitel: Der Seelsorger: Weihbischof und Generalvikar Friedrich Förner

1) Lothar Bauer hat in seiner Dissertation "Die Bamberger Weihbischöfe Johann Schöner und Friedrich Förner", abgedruckt im 101. Bericht des Histor. Vereins für die Pflege und Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg, Bamberg 1965, S. 368 f. diese Visitation erwähnt. Auch in den übrigen biographischen Hinweisen folge ich der Arbeit L. Bauers.

2) Förner, Palma Triumphalis, Dedicatio (ohne Seitenzählung).

2a) Gemeint ist das im 3. Kapitel des 2. Teils besprochene Buch 'Beneficia Miraculosa tam vetera, quam recentia Virginis Deiparae Weyerensis in ditione, ac territorio Imperialis Ecclesiae Bambergensis', Köln 1620.

3) So anfangs des 39. Kapitels im 1. Buch.

4) So im 42. Kapitel des 1. Buches.

5) Förner, a.a.O., S. 414. Förner schreibt hier von Lindanus, einem holländischen Bischof, und von Bredenbach - beide leben im 16. Jahrhundert - ab. Interessant ist, daß Förner die 'Legenda aurea' nicht zitiert, die ihm doch Material in reichster Fülle bieten würde. Er kann sie aus seiner Absicht heraus, wissenschaftlich zu erscheinen, nicht heranziehen, da die Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts ihren Ruf als Geschichtsquelle schon sehr untergraben hatten.

6) Ebd. S. 500.

7) Ebd. S. 296.

8) Ebd. S. 145. Im 4. Buch beginnt die Seitenzählung wieder von vorne.

9) Vgl. das 2. Kapitel des 1. Buches. Allerdings macht Förner noch einen Unterschied zwischen beiden. Mohammed wird als Leugner der Mirakel, Luther nur als Verächter hingestellt.

10) Hier macht er allerdings gern den Fehler, die Schriften Luthers vor 1517 nicht genau von den späteren zu unterscheiden. Doch scheint dies recht bewußt zu geschehen, um den Reformator für die eigene Sache besser benutzen zu können.

11) Auf die Schrift des Trithemius über Dettelbach kommen wir noch im 2. Teil zu sprechen. Matthaeus Rader ließ seine 'Bavaria Sancta Maximiliani sereniss. Principis Imperii... auspiciis coepta, descripta eidem nuncupata a M. Radero' in den Jahren 1615-1624 in München erscheinen. Förner standen also nur die ersten Bände zur Verfügung. Johannes Turmairs (gen. Aventinus) 'Annalium Boiorum libri septem' erschienen erst 1554 nach dem Tod des Verfassers in Ingolstadt. Von Rantzenhoffer ist mir nur eine Schrift bekannt, die Förner wohl meinen wird, nämlich die 1618 in München erschienene 'Diva Virgo Werdensteinensis, sive Templum ejus et miracula in Helvetia... auspiciis D. Nicolai Ratzenhofferi.

2. Teil: Diskussion über einzelne Wallfahrtsorte

1. Kapitel: Altötting

1) Den genauen Titel findet man wieder im Literaturverzeichnis. Gewidmet ist das Buch den Bürgermeistern, Kämmerern und Räten der Städte Burghausen, Braunau, Schärding, Ötting, Ried und des Rentamtes Burghausen, die den Laienkelch aufgegeben hatten.

2) Abgedruckt in: Johannes Turmair, gen. Aventinus, Sämtl. Werke, Bd II, III. München 1881-84.

3) Eisengrein, S. 66 ff.

4) Ebd. S. 67 ff.

5) Vgl. S. 81 ff.

6) Ebd. S. 86.

7) Ebd. S. 91b.

8) Ebd. S. 105.

9) Ebd. S. 111b.

10) Dieser Brief des Augustinus trägt bei Migne (PL) die Nummer LXXVIII, abgedruckt in Bd 33, Paris 1845, Sp. 267 ff. Die betreffende Passage steht im 3. Abschnitt.

11) Eisengrein, S. 113b.

12) Eisengrein räumt ein, daß er infolge einer Krankheit an diesem Ereignis nicht habe teilnehmen können, doch nennt er genug Zeugen, die für die Echtheit bürgten. Petrus Canisius verteidigt im 18. Kap. des 5. Buches des 2. Bandes der 'Commentarii de Verbi Dei corruptelis adversus novos et veteres Sectariorum errores...' Ingolstadt 1583, S. 730 f., die Echtheit dieses Wunders, das er selbst miterlebt habe.

13) Eisengrein, S. 160a.

14) Genannt seien im katholischen Raum noch zwei kleinere Werke: Einmal das um 1583 in Ingolstadt erschienene Büchlein im Oktavformat 'Vnser liebe Fraw Zu Flochberg im Roggen Acker. Das ist/ Ein warhafftige Beschreibung deß newen vnerhörten Wunderwercks/ das sich newlicher Zeit im Junio dieses jetzt abgelauffnen 82. Jars zu Flochberg in der Graffschafft Oeting zugetragen. Darinnen neben diesem Wunderwerck/ auch kürtzlich was einem Catholischen Christen von Wunderzeichen/ Anruffung der Heyligen/ Glübden/ Walfarten/ Heylthumben/ Geweychten vnd Bildern/ zuhalten sey/ angezeigt wird." Der Verfasser, M. Abraham Nagel, Pfarrer zu Wallerstein bei Nördlingen, bekennt schon im Titel seine Absicht: Er will den Glauben seiner Herde stärken und für den Disput mit Andersdenkenden vorbereiten. Von den neun Kapiteln beschreibt nur das zweite das eigentliche Mirakel (Heilung eines tobsüchtigen Jungen durch eine Marienerscheinung), die restlichen sieben behandeln in Predigtform

kontroverstheologische Probleme. Wallfahrten nach Einsiedeln, Altötting oder in die Nähe nach Wallerstein werden empfohlen. Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, gibt der Verfasser drastische Verhaltensmaßregeln: "Dann es wirdt vns vbel anstehen/ wann wir in den Wallfarten/ wolten durcheinander lauffen/ wie die vnuernünftigen Säw/ vnd alle Schand/ Vnzucht vnnd Büberey darinnen verrichten. Das hieß dem Teufel vnd nicht Gott gewallet. (S. 84.) Priester sollen vorangehen, der Klerus trage Kreuz, Fahnen und Kerzen; ein Bild, eine Reliquie oder das Sanctissimum mögen folgen, Männer und Frauen laufen getrennt, letztere beschließen den Zug. Für Einzelwallfahrer wird auf die Anweisungen des Freiburgers Jodocus Lorichius (1540-1612) verwiesen, der mehrere Schriften zur Erneuerung des Katholizismus herausgegeben hatte. Als sein bestes, hier allerdings nicht genanntes Werk, gilt sein 'Thesaurus novus utriusque theologiae theoreticae et practicae', 2 Bde, Freiburg 1609, 2. Aufl. 1621.
Beichte und Kommunion vor Antritt der Wallfahrt, dann wieder am Ziel und täglicher Meßbesuch unterwegs werden gefordert, ebenso Enthaltsamkeit jeglicher Art. Die Andersgläubigen, die zu faul für diese Strapaze seien, erhalten den Kosenamen "Mastschweine" (S. 93). Man sieht, hochtheologische Dispute weichen hier praktischen Verhaltensmaßregeln.

Aus dem Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes Einsiedeln stammt die 1598 in Konstanz erschienene Schrift des Überlinger Lateinlehrers Johann Georg Tibian(us) 'Kurtze Historische/ warhaffte vnd gründliche Narration oder beschreibung/ Von dem Anfang/ Vrsprung/ Herkommen/ Frucht vnd Nutzbarkeiten deß Wallfahrtens: mit erzehlung etwelcher fürnemer Oerther/ Personen/ vnd stattlicher Miracla oder Wunderzeychen/ so von disem Christlichen vnd löblichen Werck augenscheinliche/ würckliche vnd greiffliche Kundschafft vnd Zeugnuß gebent. Auß Göttlicher heiliger Schrifft vnd approbierten/ oder bewerten Historien/ allen frommen Catholischen Christen vnd andächtigen Bilgern zu Ehren vnd gefallen zusammen getragen/ vnd in teutsche Rhytmos gestellt.' Der ausführliche Titel ersetzt ein Inhaltsverzeichnis. Tibianus versucht den Beweis anzutreten, daß die Wallfahrt im Neuen Testament gebräuchlich sei und damit gutgeheißen werde (Paulus). Die schulmeisterlich gedrechselten Verse wettern gegen die Abtrünnigen, loben die, welche insgeheim doch noch nach Einsiedeln oder Andechs wallten, wollen für die katholischen Pilger Reisebegleiter sein. "Nimbst du ein Wallfahrt für/ Zeuch dises Buch herfür/ Nimbs auff die Raiß mit dir. Erquick dich drinn wand rast/ Vnd etwann müde hast/ Habs für ein lieben Gast." (B 4)
Bezeichnend für die naive Einstellung des Verfassers und seiner Freunde ist die Antwort auf die Mahnung der anderen Seite, Gott zu Hause zu suchen und nicht in Rom oder Compostella: "Du (= Protestant) redst eben wies du verstehest/ Der du nit gern Wallfahrten gehest/ Ein frommer Christ last sichs nicht jrren/ Sein Conscients drumb nit verwirren" (S. 1). Dann lesen wir wieder die "Belege" aus der Bibel, die für die Erlaubtheit des Wallens sprechen sollen. Das Buch erhält einen erbaulichen legendenhaften Zug, wenn unkritisch Wunderzeichen und -erzählungen

aneinandergereiht werden. Einsiedeln nimmt in Deutschland für den Autor den ersten Rang ein, für Altötting taucht Eisengrein als Gewährsmann auf, Straßburg, Regensburg, Andechs und andere Namen folgen. Wie schon gesagt, beide in dieser Anmerkung genannten Bücher bewegen sich auf einer Linie. Sie sind fleißig aus mehreren Vorlagen zusammengeschrieben, bilden gleichsam den Filter, durch den die hochgelehrte Theologie hindurchgehen muß, um für das Volk handsam und mundgerecht zu werden. Deutsche Sprache und leicht eingehende Knittelverse helfen dazu. Ihre Verfasser sind einfach Pfarrer und Lehrer, und für diesen Kreis sind diese Schriften auch gedacht.

2. Kapitel: Hal und Montaigu

1) Einige Hinweise auf den schon Mitte des 16. Jahrhunderts entflammten Streit um Loreto mögen genügen. In fast sämtlichen Schriften, die sich mit dem Thema Wallfahrten beschäftigen, spielt dieser Ort eine Rolle. Ich darf in dieser Untersuchung an Erasmus und seinen Meßtext erinnern, genannt seien Gretser und Förner oder Canisius auf katholischer Seite, Hospinian bei den Evangelischen. Ausgangspunkt des Disputes bildet fast immer eine Schrift des Peter Paul Verger(ius), eines Dichters, Juristen und - nach dem Tod der Frau - päpstlichen Diplomaten am Hof Ferdinands I. und schließlich Bischofs. Geboren 1497 oder 98 in Capodistria bei Venedig, verbrachte er die meiste Zeit seines Lebens in Italien, war vor der Priesterweihe Anwalt in Verona, Padua und Venedig. Am 7.11.1535 hatte er eine Zusammenkunft mit Luther, sein Sinneswandel wurde immer deutlicher, 1545 brach er mit der katholischen Kirche und floh aus seiner Diözese nach Deutschland. 1553 rief ihn Herzog Christoph von Württemberg nach Tübingen, wo er 1565 starb. 1554 erschien sein Ottheinrich von der Pfalz gewidmetes Buch über Loreto 'Della camera e statua della Madonna chiamata di Loreto'. Sein Bruder Ludwig übersetzte es noch im gleichen Jahr ins Lateinische: De Idolo lauretano, quod Iulium III. Roma. Episcopum non puduit in tante luce Euangelii undique erumpente, ueluti in contemptum Dei atque hominum, approbare. Die reformatorische Absicht wird aus dem lateinischen Titel recht deutlich. Endlich solle mit der Volksverdummung an diesem italienischen Wallfahrtsort aufgehört werden, in dem man die Kapelle als das ursprüngliche, völlig erhaltene Haus Mariens ausgebe, das auf wunderbare Weise erhalten geblieben sei.
Vergerius selbst war mehr Volksschriftsteller als Theologe. So bemerkt Fr. Hubert in seiner Schrift: Vergerios publizistische Thätigkeit, Göttingen 1892, daß man im italienischen Original die polemischen Ausfälle der lateinischen und später deutschen Übersetzung gar nicht finde, sondern eine einfache und deutliche Sprache, die das eigene Volk über seinen Aberglauben aufklären möchte (S. 232).

Das Karussell von Schrift und Gegenschrift war damit angedreht. 1584 erschien (unter andren) in Ingolstadt mit kaiserlichem Privileg die Antwort: 'Responsio apologetica ad capita argumentorum Petri Pauli Vergerij haeretici, ex libello eius inscripto: 'De idolo Lauretano'. Vorangestellt ist eine kurze Geschichte des Gotteshauses, seiner Entstehung und seiner Wanderung von Nazareth nach Italien. Als Verfasser zeichnet der spanische Jesuit Franciscus Turrianus (de Torres). 21 Argumente gegen die Echtheit des Mariengemachs, von Vergerius nicht ungeschickt gesammelt, werden der Reihe nach recht und schlecht zu widerlegen gesucht. Führt Vergerius fast nur rationale Beweisgründe an (Maria habe bei Joseph gewohnt, nicht mehr im Elternhaus; die Bibel spreche gegen eine solche Legende; Unechtheit des angeblichen Lukasbildes; kein Mensch habe den Wert der Hütte geahnt, als sie schon jahrhundertelang in Italien gestanden habe etc.), so beruft sich Turrianus recht bald auf die Allmacht Gottes und die vielen Mirakel, die in Loreto geschehen seien und somit die Wahrheit der Legende belegten.
Neben Rutilius Benzo (Benzoni), seit 1585 Bischof von Loreto, der verständlicherweise sein Heiligtum verteidigte, schrieb Horatius Tursellinus (Torsellini) seine vielgelesene und oft gedruckte 'Lauretana historia'. 1597 erschien sie zum ersten Mal in Rom. Das mir vorliegende Exemplar aus der Bamberger Staatsbibliothek trägt auf der Titelseite den handschriftlichen Vermerk: "Sum Friderici Forneri Theologiae Doctoris, Empta Romae. Anno 98. Non. Martij." Wir dürfen wohl annehmen, daß wir dieselbe Ausgabe vor uns haben, die Förner für seine 'Palma triumphalis' benutzt hat. Das Werk, eingeteilt in 5 Bücher mit jeweils circa 30 Kapiteln, scheint nur für einen katholischen Leserkreis gedacht, man sieht, in Italien lagen die Verhältnisse anders als nördlich der Alpen. Ausführlich werden die Geschichte des Hauses, die Mirakel, die hohen Besucher, die Weihegeschenke aufgezählt und ausgemalt. Eine gegenreformatorische Tendenz ist, wie gesagt, kaum zu entdecken. Einmal wird die Zerstörung eines Loretoheiligtums in Schottland durch Kalviner (pestis genannt, S. 123) erwähnt, aber eher dargestellt als polemisiert, von dem genannten Ausfall abgesehen (28. Kapitel des 1. Buches). Ähnlich verhält es sich mit dem Bericht über die Konversion eines Kalviners auf Genf (1557), der das folgende Kapitel gewidmet ist, kein Triumphgesang schließt sich an.
Gegen Tursellinus und Loreto überhaupt wetterte auf reformierter Seite neben dem schon genannten Hospinian vor allem der Straßburger Professor Matthias Bernegger(us) in seinem 1619 in Straßburg erschienenen 'Hypobolimaea Diuae Mariae Deiparae camera, seu Idolum Lauretanum, euersis Baronij Cardinalis, Canisii, Turriani ac Tursellini Iesuitarum fulcimentis (= Stützen) dejectum (= beraubt). Vbi passim ex re nata contra Pseudojubilaeum Petri Roestii, Iesuitae Molsheimensis Academiae, disseritur.'.
Das Wort "hypobolimaeus" wäre zu übersetzen mit "untergeschoben". Menander hat ein Lustspiel mit diesem Titel verfaßt, von daher hat es Bernegger bezogen. Die Gelehrtheit des Geschichtsprofessors zeigt sich noch öfters. So schreibt er nicht eine übliche 'dedicatio', sondern

eine προσφωνεσις'. Gewidmet ist sie einer Gruppe junger dänischer Adliger, die studienhalber in Straßburg weilten. Interessante Bemerkungen über Studienverhältnisse, -vorschriften und -pläne lassen eher eine Rektoratsrede zu Semesterschluß als eine Streitschrift gegen die "Maria unterschobene Kammer" vermuten. Die Namen, gegen die gewettert wird, sind uns bekannt. Baronius hat in seinen 'Annales' Loreto ausführlich geschildert, Canisius als großer Verehrer dieses Heiligtums weilte selbst einmal für längere Zeit dort, immer wieder finden sich in seinen Schriften Erwähnungen der Heiltaten Mariens, die Schriften der beiden anderen Theologen habe ich vorhin genannt. Roestius lehrte im unterelsässischen Molsheim, Bernegger war er aufgefallen durch eine Apologie der Geschichte des hl. Hauses zu Loreto, unter anderem in Trier 1625 gedruckt. Der Straßburger baut auf Vergerius auf, um dann alles, was inzwischen auf katholischer Seite erschienen ist, anzugreifen. Der Ton klingt bisweilen recht rüde, wir sind nach dem Ausflug in mildere Gefilde des Südens wieder im harten und rauhen Norden angelangt.

2) Das Wort "sanctus" wird von den Humanisten gemieden, da es seine Bedeutung "heilig" erst in der nachklassischen Zeit bekommen hatte. Sie verwandten dafür das ältere "divus", ohne eine "Vergöttlichung" der Heiligen damit anzunehmen. Vgl. auch St. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert, S. 106.

3) Seine gesammelten Werke erschienen einmal in Antwerpen von 1614 bis 23 (7 Bände), dann vierbändig in Antwerpen 1637 und Wesel 1675. Neben dem immer noch recht brauchbaren Universallexikon von Zedler gibt über ihn Auskunft eine dreibändige Bibliographie seiner Werke von Fernand van der Haeghen, Gent 1886 und 1888. Zu der 'Virgo Hallensis' findet man Hinweise im 1. Bd, S. 535-598, im 2. Bd S. 645-648, über die 'Virgo Sichemiensis' orientiert der 2. Bd, S. 167-187 und S. 663-665.
Der Herausgeber beschränkt sich nicht nur auf die Aufzählung der Werke, sondern gibt meist auch eine kurze Charakteristik der Schriften sowie Hinweise auf die Reaktionen der Freunde und Feinde.
Auch A.J. Binterim erwähnt Lipsius in seinem Werk 'Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten' 4. Band, I. Teil, S. 638, Mainz 1827.
Weitere Literaturhinweise bieten zwei Aufsätze, einmal von dem sehr kritisch eingestellten Lutheraner V.A. Nordmann, L. Lipsius als Geschichtsforscher und Geschichtslehrer. In: Annales Academicae scientiarum Fennicae, 28, Helsinki 1932; dann von dem Katholiken Hans Hescher, Justus Lipsius, ein Vertreter des christlichen Humanismus in der katholischen Erneuerungsbewegung des 16. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für das Bistum Mainz, 6, Mainz 1954, S. 196-231.

3a) Urteile der Zeitgenossen lesen wir etwa in den Gegenschriften eines Denaisius oder Thomson. Auch Nordmann zeigt wenig Verständnis, wenn er meint, Lipsius habe seine "Konfession als Etikett" empfunden, das

bei Anforderung geändert werden konnte (a.a.O. S. 31). Wer die beiden Schriften über Hal und Montaigu liest, muß zu dem Schluß kommen, daß ihm religiöses Bekenntnis in den letzten zehn Jahren seines Lebens kein bloßes Etikett mehr bedeutete. Aus diesen Gründen würde ich v.d. Haeghens Urteil auch nur mit Abstrichen annehmen: "... Lipse appartenait au parti des neutralistes, qui, malgré certaines préférences pour l' une ou l' autre confession, ne prenaient pas une part active aux luttes religieuses du seizième siècle, et attachaient plus d' importance aux croyances qui étaient communes aux différentes sectes chrétiennes qu' à celles qui les divisaient. Homme paisible, il avait en horreur les disputes théologiques et ne pourait s' expliquer l' acharnement avec les théologiens voulaient imposer leurs opinions... Sa foi était sans ardeur. Sa réligion, assez mal définie au point de vue dogmatique, était caracterisée par la grande place qu' y occupait la morale." (a.a.O. S. XIV f.)

Zu widersprechen scheint sich v.d. Haeghen, wenn er die Konversion "sincère, compléte" nennt (S. XVI): "Lipse était redevenu catholique comme au temps où il voulait entrer dans la Compagnie de Jésus." (S. XVI)

4) Vgl. Nordmann, a.a.O. S. 69 f.

5) Vgl. Hescher, a.a.O., S. 211 ff.

5a) Hier ist noch keine Seitenzählung.

6) Normann, a.a.O., S. 45.

7) Zedler, Bd 17, Sp. 1574 f.

8) Vgl. das 1. Kapitel seines Buches.

9) Ebd.

10) Lipsius erwähnt diese Feder im letzten, 36. Kapitel seines Werks und fügt ein Widmungsgedicht bei.

11) Vgl. S. 17.

12) Den Grund für die spärliche Berichterstattung im 16. Jahrhundert sieht Lipsius nicht im Mangel an Mirakeln, sondern in der Bequemlichkeit der Schreiber: "Deinceps vsque ad hoc nostrum aeuum fere silentium est, an non incuriâ, aut omissione eorum, qui Actis praefuerunt? Ego arbitror: Siue etiam satietas eos cepit scribendi aut colligendi, cum viderent Diuae gloriam satis iam propagatam testatamque esse. Neque enim desiisse miracula, vel haec aetas dicit: in quâ paucis ab annis memorabilia euenere: quae tamen non Actis comprehensa, sed Tabulis fere votiuis signata, aut depicta, breuiter hîc commemorabo" (ebd. S. 65 f.). Von einem Niedergang der Wallfahrt kein Wort, wußte dies der Autor nicht, oder wollte er es aus irgendwelchen pädagogischen Gründen verschweigen? Das erste scheint kaum glaubhaft.

13) Ebd. S. 23.

14) Ebd. S. 23 f.

15) Ebd. S. 24.

16) Diese Forderung gilt nicht für den Prediger oder Schreiber, hier Lipsius. Dieser glaubt bereits, ehe er beweist, daß Glauben sinnvoll sei. Doch bleibt ihm dieses "Vorurteil", wörtlich verstanden, selbst ganz unbewußt.

17) Ebd. S. 37.

17a) Ebd. S. 27.

18) Ebd. S. 70.

19) Die Bayern, um dies am Rande einzufügen, können zufrieden sein mit dem Urteil des Niederländers über sie: "En religiosum in Bauariâ pectus! neque nunc desunt prisci et pruri illîc (Hal) cultores, proeuntibus Principus, quos fulcrum (= Stütze) et exemplum appellare licet auitae pietatis" (ebd. S. 54 f.).

20) Ludwig XI. von Frankreich schenkte noch als Dauphin einen mit Gold überzogenen silbernen Falken. Kaiser Karl V., der öfter hier verweilte, ließ die silberne Statue eines bewaffneten Mannes, einen antiken, vergoldeten Pokal und ein kostbares, mit Gold durchwirktes Kleid zurück, auf dem seine Insignien aufgestickt waren. Am ersten Sonntag im September bekleideten die Bürger von Hal ihre Madonna damit (Vgl. das 35. Kapitel).

21) Ebd. S. 79.

22) Ebd. S. 80.

23) Die Vorrede kennt auch hier keine Seitenzählung. Das Werk Numans selbst war im deutschen Leihverkehr nicht zu haben. Ein Exemplar der dritten Auflage von 1606 soll in der Nationalbibliothek zu Brüssel stehen.

24) Ebd. S. 1.

25) "Vbi estis, qui paullo vetustiora eleuatis, aut illuditis?" Gemeint sind die Neuerer und Spötter. "ecce noua nouitia (Neuigkeiten): ecce in oculis atque auribus omnium nostrûm gesta: ecce concursu, plausu, fructu gentium celebrato. Quae fides potest esse in rebus humanis, si haec non est? Quamquam ista ipse, attendite, fidem vetustioribus etiam illis, vel ab exemplo struunt. Si enim nun facta, et videmus: cur nuper et olim abnuam fuisse? Idem ille Deus est qui patrat, eadem illa Mater-Virgo, per quem patrat, et quam honore hoc honestat, et attolit. Imprudens non dicam religionis, sed numinis est, qui abiicit diffidentiâ, aut negat, Omni aeuo fuere, plerisque omnibus locis: et erunt in aeuum, etsi parcius, densius, vt diuinae Prouidentiae visum" (ebd. S. 1 f.).

26) Ebd. S. 2.

27) "Me cum video,
Quid facti habeo
Tot iam lustris?
Legi publice,
Scripsi publice,

Quo fine, aut bono?
Famam peperi, hoc est fumum,
Hoc est vmbram,
Aut, vt verius,
Vmbrae ipsam vmbram,
Sapio, fugio,
Ad quid asylum?
O DIVA, tuum.
Tu reparatrix
Miserae sortis ..." (S. 2 f.).

28) Gewiß könnte man auch vermuten, daß diese Haltung nur Koketterie, Mode sei. Aber warum setzt sich Lipsius dann so dem Spott der gelehrten Leute aus, wo doch ein ausgeprägter Hang, mit dem Strom zu schwimmen, zeit seines Lebens zu beobachten war? Diese Vanitas-Stimmung scheint mir echt, aus Angst vor nahem Tod und sicherem Gericht geboren zu sein. Man denke nur an die Barocklyrik eines Gryphius.

29) Ebd. S. 9.

30) Ebd. S. 12.

31) Das 41. Kapitel schildert eine "prachtvolle" Dämonenaustreibung, im Aufbau genau den entsprechenden Wundererzählungen des NT nachgestaltet. Auch hier reden die Dämonen. Der zuletzt ausgetriebene Teufel ruft aus: "Viuat Domina Aspricollis, quae egredi me cogit!" Lipsius kommentiert: "Quid? inquies. ipse laudat et magnificat? Ita, sic et a Christo olim eiecti, praedicabant, et testabantur filium Dei esse." (Ebd. S. 62). Einen Zweifel an der Echtheit des Erzählten scheint Lipsius nicht zu kennen. Gerade die Übereinstimmung mit dem NT ist für ihn ein Kriterium der Echtheit, nicht umgekehrt.

32) Ebd. das 31. Kapitel.

33) Ebd. S. 36.

34) Auch hier kennt die Schrift keine Seitenzählung.

35) Über diesen Mann ist nicht viel bekannt. Das wenige, das Haeghen weiß, stammt von Franz Coster, der im Vorwort seiner Abhandlung 'Verantwoorde Francisci Costeri, der Societeyt Iesv, veur het tweede deel sijns schildts der catholijken, vande h. schriftvre teghen Franciscum Gomarvm ...', Antwerpen 1605, auf Oosterwijk eingeht und polemisiert.

36) Ebd. S. 20-24.

37) Haeghen, a.a.O., S. 580.

38) Oosterwijk, a.a.O., S. 13.

39) Die erste Übersetzung trägt den Titel: 'Vnser liebe Fraw zu Marienthal/ Hall/ und Sichem. Das ist Bericht vom Gottsshauss Marienthal/ bey Hagenaw in Elsass gelegen. Beneben beyden gedenckwürdigen Historien vnser lieben Frauwen/ vnderschiedtlich zu Hall vnnd Sichem in Brabandt/ von H. Iusto Lipsio, ohnlängst in Latein begriffen/ in Teutsch vbersetzt

durch Johann Georg Schencken/ von Grafenberg...', Mainz 1608. Die Angabe stammt von Haeghen, I, S. 598. Zu Schenck (+ um 1620) vgl. das 'Biographische Lexikon berühmter Ärzte von Hirsch, Bd V, S. 215 f. Die nächste Übersetzung ins Deutsche trägt den Titel: 'Justi Lipsii Unserer lieben Frawen zu Hall im Hennegau/ inn Latein beschriebene Gutthaten vnd Wunderwerck, Durch Weyland Dem Edlen Ehrenvesten vnd Hochg. Herrn Georgium Olandum J. C. Churf. Maintz Raht vnd dess Obern Landg. dess Eichssfeldes Beysitzern/ S. in hochteutsche Sprache vbergesetztet. Publiciert durch Urban Polentz', Erfurt 1627.

40) Vgl. NDB 3, 1957, S. 592.

41) Ebd. S. 12. Der erste Satz dürfte schwerlich ironisch gemeint sein, da dann der zweite und dritte, sicher ernst gemeint, ihre Wirkung verlören.

42) "non miraberis vltra, nec causam quaeres, cur Lipsius vel eos destituerit, quorum tam propinquum praesentiebat fatum, vel iis sese aggregarit, quorum augurabatur potentiam atque imperium complexurum Europam. Itaque sensus de Religione suos intimos, quoad vixit in Batauis, studiose pertinaciterque pressit, memor et superioris temporis exemplis edoctus, quid ei a feritate Hispanâ, si quandoque superior foret, immineret. Nunc nihil est in partibus illis tam vanum, superstitiosum, anile, absurdum, quod non prae se ferat, profiteatur, laudet, propugnet" (S. 15). Zitate von Lipsius aus der Zeit seines Aufenthaltes in Jena werden angeführt, wo er die Kirche, wohlgemerkt die katholische, als "pestis pontificia excindenda" (S. 16) gebranntmarkt habe. Vgl. auch die folgenden Seiten.

43) Ebd. S. 31.

44) Ebd. S. 32.

45) "Neque tamen necesse habeo praefracte omnia infitiari, quae ipse ait: sed in vniuersum ea triplicis generis esse statuo. Primum genus facio eorum, quae possunt esse vera, sed non sunt miracula, nec quidquam in se habent vel prodigiosum, vel praeternaturale, cuiusmodi sunt illa quae capita potissimum VI. VII. IX. XIII. XXII. XXIV. XXVII. XXVIII. XXX. XXXI. et XXXIII. referuntur. Si enim Hallense oppidum templumque aduersus vim atque impetum hostilem, aut periculum incendii defensum, ... si nescio quis vxore et prole amissâ incolumis emersit ex aquis..., nobilis quispiam per funem e carcere delapsus euasit, et quae sunt huius farinae alia: in his omnibus quid quaeso factum est, cuiusmodi non quotidie innumera oculis nostris exhibeantur beneficentiae diuinae exempla? aut quis non talia quantumuis plurima in semetipso expertus est a bonitate clementis Patris, qui Solem lucere vult omnibus...?" (S. 48 f.)

46) Ebd. S. 50.

47) "Alterum genus magna et mira complecitur, sed non vera, in quam classem adscribo cap. X. XVI. XVII. XVIII. XX. XXI. XXVI. et alia

fortassis nonnulla eademque illustrare libet exemplo gemino germano Beli Babylonii, quotidiana cibaria, si sacerdotibus credas, absumentis..." (S. 50).

48) "Restat tertium genus, cui res cap. VIII. XI. XII. XIV. IXX. XXIII. XXV. XXXII. commemoratas attribuo. Hae miracula dici possunt, quia talia sensibus nostris offerentur, nec vt superiora semper ab hominibus conficta, sed a malis et impuris Daemonibus saepe exhibita reperiuntur: vt plurimum quidem praestigiis et ludibriis, non tamen numquam etiam re et facto." (S. 50 f.).

49) Ebd. S. 54 f.

50) Ebd. S. 54.

51) Ebd. S. 57.

52) Vgl. S. 60. Man wundert sich immer wieder, was Augustinus alles geschrieben haben soll. Dieses Staunen steigert sich noch, wenn man sieht, daß manches sich genau widerspricht. Will man den Bischof von Hippo nicht der Schizophrenie zeihen, dann bleibt nur eine Erklärung, die sich immer wieder bestätigt, wenn man im Migne nachschlägt: Wahllos wird ein, wie man glaubt, passender Satz mitten aus dem Zusammenhang herausgerissen und im eigenen Sinn oft völlig neu interpretiert. Bibel und Väter dienen nicht mehr als Grundlage oder Ausgangspunktes eines Beweises, sondern als Bestätigung des eigenen Einfalls, gleichsam als schmückender Einschub.

53) Ebd. S. 61.

54) Vgl. S. 67 ff.

55) Wohl Is. 9, 16 gemeint: "Denn ruchlos und böse sind sie alle mitsamt, Lästerung spricht jedes Maulwerk."

56) Ebd. S. 65.

57) Ebd. S. 66.

58) "At nos Deum ducem sequamus ad alia omnia vocantem, et ex oraculis, non Phythijs illis sine Pythomicis et perplexis, sed sacrarum litterarum certis et apertis, istud omnium iam primum addiscamus, defunctos verum nostrarum necessitatumque nullam notionem habere, et frustra igitur aduocari absentes et ignaros." (Ebd. S. 73).

59) Wir sahen dieses Stilelement, den Gegner kaum mehr zu Wort kommen zu lassen, schon in der Flugschriftenliteratur.

60) Ebd. S. 82.

61) Zit. nach Haeghen I, S. 584.

62) Haeghen zitiert ausführlich diese Stelle mit der Beschreibung des "Wunschbildes" einer Frau im I. Band auf Seite 585.

63) Vgl. die Dedicatio (keine Seitenzählung).

64) Ebd. S. 3. Es ist ein Zitat aus Joh. 3, 20.

65) Ebd. S. 4.

66) Ebd. S. 68.

67) Ebd. S. 239 f.

68) Ebd. S. 67.

69) Ebd. S. 67 f.

70) Ebd. S. 71. Das Zitat stammt aus dem 3. Akt der 'Aulularia' des Plautus.

71) Ebd. S. 75.

72) Ebd. S. 77.

73) Ebd. S. 84.

74) Thomson benutzt hier das 1589 in Antwerpen erschienene Werk von Franz Coster, dem Lehrer des Lipsius: In hymnum Ave maris stella meditationes. Hier wird Maria als die Jakobsleiter, den Stern, das Licht, die Leuchte, unseren Frieden, unsere Hoffnung etc. gepriesen (vgl. die Lauretanische Litanei).

75) Vgl. S. 91.

76) Vgl. dazu eine Passage aus dem 3. Kapitel: "Non est Deus et Deus: non Deus et Dea, sed vnus verus Deus. Tu tamen iterum tertiumque et quartum siue statuam, siue Virginem ad Deitatem attollis." (S. 124).

77) "Multa enim patrata sunt ad falsas religiones confirmandas, ad stabiliendam horrendam superstitionem, et idolatriam sacrilegam." (S. 93)

78) Ebd. S. 95.

79) Ebd. S. 107.

80) Vgl. S. 107 f.

81) Das Wort "ecclesia" wird für die katholische Kirche vermieden. Es scheint zu kostbar für diese "Ausgeburt der Hölle", stattdessen heißt es "synagoga", ein Ausdruck, der sonst dem jüdischen Volk gilt.

82) Ein kleines Beispiel, das stellvertretend für andere die Unsachlichkeit zeigen mag, sei genannt. Auf S. 115 wird zur Lächerlichmachung der Mirakelberichte des Lipsius nicht aus dessen Werk zitiert, sondern aus dem des Johann Molanus (Historia sanctarum imaginum, Löwen 1570 und öfters). Es eignet sich eben besser zur spöttischen Kommentierung. Der Grund wird angegeben: Diese Geschichten glichen sich sowieso alle.

83) Vgl. S. 120.

84) Vgl. S. 121.

85) Ebd. S. 126. Der letzte Satz bezieht sich auf das Weiterbestehen der Konkurse nach Verschwinden des Bildes um 1580.

86) Ebd. S. 127.

87) Ebd. S. 128.

88) Ebd. S. 135 f.

89) Die Passage sei wiedergegeben, da sie vom Stil her - immer wieder bissige Interjektionen - repräsentativ erscheint: "Nec secundum caput (5. Kapitel in der Schrift des Lipsius über Montaigu: Vorübergehende sehen eine Blutstropfen weinende Marienstatue) suspicione caret. Obtinet enim illud iuris vbique: 'qui nimis cauet, non cauet'. Tu Lipsi vt omnem suspicionem tolleres, sudoris illius sanguinei repertores tectum operose circumspicere facis, et nuncubi (= ob irgendwo) perpluat obseruare, denique omni diligentia nodum quaerere in scirpo (= Schwierigkeiten suchen, wo keine sind). 'Mendacem decet memorem esse', vetus verbum est. Et tu, Lipsi, non veracissimus, meminisse debebas te paullo ante dixisse, hoc ipsos inuentores et circumspectores quartum abstersisse visam in statuae labro guttam. Viderunt, absterserunt; altera in abstersae loco se ostendit, et eâ abstersâ, altera, id denique fit quartum: vident, et tamen circumspiciunt num perluat? logi (nur Worte, Plautus). Tu minus lemosos oculos das istis, et hebetes minus facis, qui ipsi sibi non crediderint." (S. 135)

90) Ebd. S. 135.

91) Ein weiteres Beispiel mag es verdeutlichen. Eine Kranke, so erzählt Lipsius im 36. Kapitel, habe in dem Augenblick, wo sie das Salve Regina gesungen, eine Hand, sogar deutlich die einzelnen Finger auf ihrem Rücken gespürt. Thomson schreibt recht scharfsinnig dazu: "Cui tu Lipsi persuadebis istam statuam digitos habuisse nobiles, et quae sua sponte demulcerent (= streicheln) aegrae humeros? Aut si statuam non dicas sed Diuam Virginem fecisse, cui tamen persuadebis illam digitos tam longos habere, vt ipsa in coelis, eam, quae in terris sit, possit contingere?" (S. 149).

92) Vgl. S. 152 ff.

93) Zur Geschichte der Wallfahrt nach Montaigu sei abschließend noch die Monographie von A. van Weddingen genannt: Notre-Dame de Montaigu, monographie religieuse, nouv. édition, Brüssel 1890.

3. Kapitel: Dettelbach, Vierzehnheiligen und Marienweiher in Franken

1) Trithemius schrieb sein Büchlein 'De Miraculis Beatissimae Mariae semper Virginis in Ecclesia nova prope D. ... factis' im Oktober 1511, betont auch eigens die Zeugen jenes ersten Mirakels.

2) Vietor schildert 90 Jahre später in seiner Übersetzung Sangs die Ereignisse so: "Von diesem Wunderzeichen (= der Heilung des Nikolaus Lemmerer) hero/ hat mehr offt gedachts der Gottes gebärerin Bildt angefangen/ je lenger je mehr verehret zuwerden/ dahin dann von benachbarten Orthen/ Manß und Weibß Personen/ Alte/ vnd Junge/ Burger/ vnd Bauern/ Hauffen weiß zuliefen/ in ihren Nöthen/ vnd Anligen/ hülffliche Handtbietung bittend vnd erlangend. Vnd vergienge im gantzen Jar kein Monat/ auch nit wol ein Tag/ daß nit frembde Leuth dahin kamen/ welche diesem Bildt seine gepürrende Ehr ... thetten/ brachten auch vil Opffer/ Teils Wachs/ oder Kleider/ die vermöglichen gaben Geldt/ mit lehren Händen kamen wenig." In: Der Allerseligsten Jungfrawen Mariae Alte vnd Newe zu D. geschehene Wunderzeichen. Würzburg 1608, S. 12.

3) Unter "rasten" versteht man hier das gnädige Anwesendsein in einer den Nothelfern geweihten Kirche oder auf einem ihnen geweihten Altar (Reliquien). Vgl. J. Dünninger, Die Wallfahrtslegende von Vierzehnheiligen. In: Festschrift für Wolfgang Stammler. Berlin, Bielefeld 1953, S. 200. Dort findet man auch weitere Belege für diese Deutung.

4) Abgedruckt ist der Text der Legende auch in dem leichter zugänglichen, in der letzten Anmerkung schon genannten Aufsatz von J. Dünninger, a.a.O., S. 192. In diesem Beitrag legt der Verfasser die literarische und bildliche Überlieferung der Legende dar sowie ihre Funktion und ihre Motive, so daß ich mich mit einem Hinweis auf diese Arbeit, auf die ich mich hier stütze, begnügen darf.

4a) Vgl. J. Dünninger, a.a.O., S. 205. Dort ist auch Literatur über die Entstehung des Kultes angegeben.

4b) Vgl. die näheren Ausführungen bei J. Dünninger, a.a.O., S. 199 ff.

5) Vgl.: Kurtzer Inhalt/ Der vornehmsten und Denckwürdigsten Wohltaten/ Welche bey dem Weltberühmten Gnaden-Bild/ zu Mariae Weyer/ Geschehen ... von Friedr. Förner, übers. von A. Möhr. Bamberg 1749, Einleitung § 2 (keine Seitenzahl).

6) Vgl. etwa das 'Mandatum Conradi Episcopi pro Reformatione Cleri anno 1521 publicatum' (bei Gropp, Collectio novissima scriptorum et rerum Wirceburgensium. Frankfurt u. Leipzig 1741-50. Bd I, S. 268-270). Hier werden heftige Angriffe auf die Priester vorgebracht, Lasterkataloge aufgestellt, die an Paulus erinnern. Konrad wettert vor allem gegen die Trunksucht und die eingerissene Sittenlosigkeit. Er verbietet z.B., daß die Priester ihre eigenen Kinder mit in die Öffentlichkeit nehmen und zum Altardienst zulassen. Bei Zuwiderhandeln werden Exkommunikation und Entziehung der Benefizien angedroht. Mit Feuer und Schwert geht Konrad gegen die Wiedertäufer vor. Einberufene Diözesansynoden suchen den übelsten Mißständen abzuhelfen.

Bischof Friedrich von Wirsberg (1558-73) gibt Anweisungen heraus, die seine Geistlichkeit zum rechten Spenden der Sakramente anleiten sollen. Er übernimmt die Konzilsentscheidung von Trient, läßt sie wöchentlich einmal in der Schule vorlesen und erklären und lädt die Jesuiten in seine Diözese ein. Am bekanntesten ist die Exhortatio Friedrichs an seine Geistlichen (1560, abgedruckt bei Gropp, Bd I, S. 394 f.): "... nihil est prorsus, quod aeque nos angat, atque discruciet, quam tristis haec facies Ecclesiarum, ac perturbatus plane status Sacrosanctae Religionis." (S. 395)

7) Vgl. F. Stein, Geschichte Frankens, Schweinfurt 1885-86. Bd II, S. 15.

8) Die Amorbacher gelobten im Pestjahr 1524 noch feierlich eine Wallfahrt nach D. (Beleg bei G. Link, Klosterbuch der Diözese Würzburg. Würzburg 1873-77, Bd II, S. 369). Für Vierzehnheiligen finden sich Belege in der Langheimer Chronik, die sich heute in der Staatlichen Bibliothek Bamberg befindet. Sign. RB Msc. 92.

9) Gropp schreibt im dritten Band seiner Collectio, S. 359 recht beschönigend: Die Andacht in der Dettelbacher Wallfahrtskirche "ist aber dannoch bey den unglücklichen Zeiten, da aus Abgang des wahren Alt-Catholischen Glaubens, die Lieb zu Göttlichen Dingen fast erloschen, nicht unverletzt geblieben, und ist in kein geringeres Abwesen geraten".

10) F. Fornerus, Beneficia Miraculosa tam vetera, quam recentia Virginis Deiparae Weyerensis in ditione ac territorio Imperialis Ecclesiae Bambergensis. Köln 1620. S. 45.

11) Die Daten finden sich bei Schreiner, am besten zusammengefaßt bei J.H. Jäck, Beschreibung des Wallfahrtsortes der Vierzehn-Heiligen zu Frankenthal und der damit verbunden gewesenen Cistercienser-Abtei Langheim ..., Nürnberg 1826.

12) Vgl. über Leben und Arbeit Echters das ausgezeichnete Werk von G.v. Pölnitz, Julius Echter von Mespelbrunn. München 1934.

13) Pölnitz versucht immer wieder zu zeigen, daß die Gegenreformation in Würzburg sich nicht auf die Apologie beschränkte. Sie war nicht "von reinem Reaktionsgefühl beherrscht, blieb vielmehr in ihren guten Vertretern selbst dann noch positiv, bejahte in erster Linie das eigene kirchliche Wollen, und erst in zweiter Linie stand die klare offensive Ablehnung andersbestimmter Glaubenshaltungen". (A.a.O., S. 21).

14) Gropp, a.a.O., Bd I, S. 460. Mit dieser Volksfrömmigkeit hängen auch eng die Wieder- oder Neugründungen der Bruderschaften zusammen, die großen Zulauf hatten und vor allem die Wallfahrt förderten.

15) Vgl. hierzu auch J. Dünninger, Maria in arena (in vineis). Studie zur Geschichte des fränkischen Wallfahrtswesens, besonders über die Wallfahrt zum Vesperbild nach Dettelbach. In: Bayer. Jahrb. f. Volkskunde. (1951) S. 62-68, hier vor allem S. 63: J. Echter "sucht den religiösen Sinn des Volkes zu lenken, neu zu ordnen, an die Stelle vieler kleiner

Wallfahrten tritt die Hervorhebung und Erneuerung weniger bedeutsamer zentraler Stätten, auch wird die Wallfahrt selbst in neue Formen gebracht".

16) Die Geschichte der Dettelbacher Visitation schildert auch Pölnitz, a.a.O., S. 362 ff.

17) E. Sang, Beneficia Vetera et Nova Divae Virginis Dettelbacensis. Würzburg 1607, in der deutschen Übersetzung von Vietor, Der Allerseligsten Jungfrawen Mariae Alte vnd Newe zu D. geschehene Wunderzeichen. Würzburg 1608, S. 40.

18) Vgl. Gropp Bd II, S. 77.

19) Vgl. A. Götzelmann, Dettelbacher Wallfahrtsbüchlein zur Verehrung der Schmerzhaften Muttergottes. Zum 300jährigen Jubiläum der Wallfahrtskirche. Dettelbach 1913, S. 9.

20) Sehr anschaulich ist der Bericht des Würzburger Tuchscherers Röder über diesen Festtag:
"Volgenden tag früh um 6 uhr ging die procession von der pfarkirchen auß in die walfart. ... Die kirch wart mit grosser zier gweiht. Ein musica mit dem weihbischof in und umb die kirch, ein ander musica in der kirchen ... Dann die 7 zelt so uf der wisen aufgschlagen , eins zur furstlichen cammer, daz 2. zum brofiant gebraucht, in den 5 seint disch und auser den zelten uf der wisen 30 dafel 2mal beseczt und gespeist worden seint alle völker hohes et nider stants, arm et reich, ja auch die uncatholische zu dieser malzeit zuglassen worden. Ob es schon mit der kuchenspeiß nit ordenlich zuging, ist doch meniglich mit brot et wein versehen und kein abgang gespürt worden." D. Kerler, Unter Fürstbischof Julius, Kalendereinträge des Tuchscherers Röder. Würzburg 1899, S. 50.

21) Der Schwedeneinfall ereignete sich im Jahre 1631. Vgl. Götzelmann, a.a.O., S. 13. Die Geschichte der Wallfahrt nach Dettelbach von ihren Anfängen bis zur Gegenwart schildert H. Dünninger in seiner schon erwähnten Dissertation: Processio peregrinationis. Bd II, S. 56-62.

22) Vgl. Förner, deutsche Übersetzung der Beneficia, § 2 der Einleitung.

23) Förner meint wohl jene Zeit unter Gebsattel, wenn es in der deutschen Übersetzung heißt: Nach Wiedererrichtung durch Neithard "haben sich eben gestalter Massen die eingepflogene Wunderthaten, welche vor Zeiten (= vor der Reformation), unzählbar allda geschehen, auf ein neues erhebt, und häuffig spühren lassen; seynd aber nachläßig verabsaumet, und zu Grund gangen; sintemahlen, niemand gewesen, welcher nur einiges zur Bezeugung bezeichnet,oder aufgeschrieben hätte" (§ 3 der Einleitung).

24) Vgl. hierzu den "Kalender für katholische Christen", Sulzbach 1851, S. 51.

25) N. Reininger, Die Weihbischöfe von Würzburg, ein Beitrag zur fränkischen Kirchengeschichte. Würzburg 1865. In: Archiv des Hist. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg. Bd 18, S. 213. Reininger verdanke ich auch die anderen Angaben über Sangs Leben.

26) Abgedruckt bei Gropp, Bd I, S. 637 ff. Das kleine Werk ist im wesentlichen ein Loblied auf Echter: Während Saul tausend gerettet, David zehntausend, "Tu (Echter) supra centis millenos, non opprimendo, sed oppressos erigendo ..." (Gropp, Bd I, S. 646).

27) Vietor, a.a.O., S. 5. Im lateinischen Text heißt es in einem Nebensatz: "quin a canino dente tutandum" (Gropp, Bd I, S. 649). Eine Würdigung Vietors gibt J. Dünninger in seinem Aufsatz 'Maria in arena', a.a.O., S. 64.

28) Vietor, a.a.O., S. 8.

29) Sang bei Gropp, Bd I, S. 657.

30) Sang bei Gropp, Bd I, S. 670; Vietor, a.a.O., S. 71.

31) Sang, 19. Kapitel.

32) Vietor, a.a.O., S. 40. Die Übersetzung ist hier recht wörtlich, von einigen gegenreformatorischen Ausfällen abgesehen, so daß ich meist auf den lateinischen Text verzichten kann.

33) Vgl. Sang, 18. Kapitel, ebenso Vietor, a.a.O., S. 40 ff.

34) Sang bei Gropp, Bd I, S. 671.

35) Vietor, a.a.O., S. 75.

36) Vietor übersetzt einmal recht drastisch, die Abirrenden sollen "gleichsamb bey den Haren widerumb geführet werden". (a.a.O., S. 85).

37) Im 15. Kapitel kritisiert Sang, daß ein in Dettelbach von lebensbedrohendem Asthma geheilter Priester seinen Namen nicht genannt habe.

38) Sang bei Gropp, Bd I, S. 665.

39) Vietor, a.a.O., S. 56 f.

40) Sang bei Gropp, Bd I, S. 666. Vietor übersetzt kräftiger mit "Lutherisch Irrthumb" (S. 59). Es ist eine der vielen Stellen, wo Vietor härter und schärfer formuliert als Sang. Dieser erkennt dem Protestanten die fides nicht ab.

41) Vietor, a.a.O., S. 85.

42) Sang nennt den Titel des dem Leser inzwischen bekannten Werkes nicht.

43) Vietor findet für alle neun cavillationes jedesmal ein anderes deutsches Wort, so z.B. "Beschmitzung" (S. 86), "Außhipung" (S. 89), "Andastung" (S. 113) usw.

44) Vietor, a.a.O., S. 95 f.

45) Beitmiller, Brunnquell, S. 8.

46) Ebd. in der Vorred (ohne Seitenzählung).

47) J. Dünninger, Maria in arena (in vineis), S. 64.

48) Beitmiller, a.a.O., S. 66.

49) Ebd. S. 75.

50) Ebd. S. 77.

51) Ebd. S. 81.

52) Ebd. S. 161.

53) Ebd. S. 167.

54) Joh. Heinr. Jäck bringt Näheres über ihn in seinem 'Pantheon der Litteraten und Künstler Bambergs', Bamberg 1812, Bd I, S. 188 f.

55) Ebd. S. 1040.

56) Schreiner, Franckenthal, S. 8.

57) Schreiner, Apologia, S. 69.

58) Schreiner, Franckenthal, S. 26 ff.

59) Ebd. S. 27.

60) Ebd. S. 31, 34 et passim.

61) Ebd. S. 63 f.

62) Ebd. S. 35.

63) Ebd. S. 170.

64) Ebd. S. 214.

65) Man vergleiche etwa die beiden Texte. Mir lag die deutsche Übersetzung der Legenda von Richard Benz vor, 2 Bde, Jena 1917-21. In Köln erschien 1969 eine Übersetzung der Legenda, wieder von R. Benz verfaßt.

66) Kesler erwähnt die Tatsache zu Beginn seines Buches (S. 14).

67) Die Angaben entnahm ich der ADB, Bd 15, Leipzig 1882. Seinen Namen nennt auch C. Höfner, Die Matrikel des Gymnasium Casimirianum Academicum zu Coburg 1606-1803, Würzburg 1958, S. 62. Vgl. auch Thilo Krieg, Das geehrte und gelehrte Coburg, Teil 1, Coburg 1927, S. 55 ff.

68) Kesler, Lutherisch Franckenthal, S. 13 f.

69) Ebd. S. 15.

70) Ebd. S. 19.

71) Ebd. S. 19.

72) Vgl. das 5. Kapitel des 1. Teiles.

73) Ich zitiere das Neue Testament nach der Übersetzung von Konstantin Rösch, Paderborn 1953.

74) Vgl. Kesler, a.a.O., S. 147.

75) Ebd. S. 315.

76) Ebd. S. 288.

77) Ebd. S. 289 f.

78) Ebd. S. 297.

79) Ebd. S. 305.

80) Ebd. S. 307.

81) Ebd. S. 309, gemeint ist das erste Mirakel, das Schreiner auf S. 152 schildert.

82) Ebd. S. 314.

83) Ebd. S. 326. Den Satz "Legenda sind lügenda". hat Luther schon geprägt.

84) Die Dedicatio wie die folgende Vorrede kennen keine Seitenzählung.

85) Schreiner hatte behauptet, daß die Protestanten keine Heiligen kennten. Ewald streitet dies ab. Es gebe wahrhaftige Heilige Gottes, er verweist auf 1 Kor. 6, 11 und Joh. 17, 19. Von den katholischen Heiligen wisse man dagegen oft nicht, ob sie überhaupt existiert hätten, viel weniger, ob sie heilig oder unheilig gewesen wären (vgl. S. 162).

86) Vgl. S. 231.

87) Ebd. S. 242.

88) Sie zeigt überhaupt starke Brandflecken und Spuren von Löschwasser, wahrscheinlich aus dem letzten Krieg. Die letzte erhaltene Seite des Werkes trägt die Zahl 256. Nun folgt Ewalds Schrift im selben Band eine Abhandlung über die Fraternität der Rosenkreuzer, die auf Seite 273 einsetzt. Es fehlen also rund 17 Seiten des Buches. Nach dem Inhaltsverzeichnis müssen wir wohl etwa zehn davon der folgenden Schrift über die Rosenkreuzer zurechnen, so daß für Ewalds Antwort auf Schreiner noch ungefähr sieben Seiten verbleiben. Sie behandeln sicher den 4. Teil, nämlich die Gebete und Litaneien des Langheimer Mönchs.

89) Ebd. S. 46.

90) Ebd. S. 182.

91) Auch hier kennt die Dedicatio keine Seitenzählung.

92) Schreiner, Apologia, S. 82. Bezeichnend für die nicht allein bei ihm vorzufindende Haltung zu den Andersgläubigen ist die Selbstverständlichkeit, mit der er die Austilgung der Ketzer mit Feuer und Schwert fordert (15. Kap. des 2. Teiles).

93) Dieses Kapitel ist wohl die Folge von Ewalds Angriffen auf den Zölibat, die Schreiner zu widerlegen sich genötigt sieht.

94) Ebd. S. 582.

95) Ebd. S. 586.

96) Im 17. Kapitel des 3. Teiles.

97) Ebd. S. 635.

98) Auch hier in der Vorrede keine Seitenzählung.

99) Gleich zu Beginn in der Epistola dedicatoria weist Förner auf die noch nicht abgeschlossene Palma Triumphalis hin; ebenso öfters in dieser auf die Beneficia.

100) Allucutio XX 2.

101) Hier setzt die 1746, also über 120 Jahre später in Bamberg bei Georg Andreas Gertner erschienene Übersetzung ins Deutsche ein. Sie stammt von Andreas Möhr und wurde erweitert von Johann Konrad Hübner. Daß sie so viele Jahrzehnte nach Erscheinen der lateinischen Schrift herauskam, wird man wohl als Zeichen langer Anerkennung für Förner werten dürfen.

102) "vetustatem redolente" heißt es im latein. Text, S. 40.

103) "e tonstrine", S. 44.

104) so die deutsche Übersetzung, S. 248 f.

105) Beneficia, S. 139.

106) deutsche Übersetzung, S. 173.

107) Im lateinischen Text klingt es noch schärfer: "Nasutulus quispiam virgineae laudis, antagonista, obtrectator...," (S. 123).

108) deutsche Übersetzung, S. 231.

109) Ebd. S. 231.

110) Ebd. S. 227 f.

111) latein. Text, S. 150. Bemerkenswert ist, daß die jüngere Übersetzung meist abgeschwächter klingt und viel mehr Wert auf pastorale Ermahnung legt.

112) "κυνὸς ὄμματ' ἔχων" ist ein beliebtes Schimpfwort der Ilias. Bei Förner im latein. Text, S. 150.

113) Ebd. S. 199.

114) Förner, Palma Triumphalis, in der Praefatio ad lectorem.

Schlußbemerkung

1) Auch J. Dünninger wies auf diese volkstümlichen Züge hin: "Weinbergswiesen und Bildstöcke, Kirchweihen und streitende Bauern in den 'Tabernen', die Pferdeschwemme in der Dorfmitte, Zaun und Brunnen beim Gehöft, das sind solche feste Bilder." In: Maria in arena (in vineis), S. 65.

2) Nicht nur den gegenreformatorischen Akzent zu sehen, mahnt auch J. Dünninger bei dieser Gruppe von Schriften mit Recht: "Man sehe diesen Vorgang aber doch nicht zu einseitig, ich meine den ganzen Fragenkreis "Gegenreformation und Volksfrömmigkeit", als bewußtes, zweckbetontes, propagandistisches Handeln. Bei aller kritischen Betrachtung dieser und ähnlicher Vorgänge, des ganzen geschichtlichen Vorgangs der Gegenreformation ..., wird man das echte Verhältnis zum Volksfrommen, die Entfesselung tief religiöser Kräfte in glücklicher Neubelebung spätmittelalterlicher Züge nicht übersehen dürfen." In: Maria in arena (in vineis), S. 64.

3) Wolfgang Brückner, Die Verehrung des Hl. Blutes in Walldürn, S. 99.

4) Vgl. etwa H. Dünninger, Processio peregrinationis, Bd II, S. 52 ff. und E. Liebl, Studien zum Wallfahrtswesen der Diözese Regensburg, Regensburg 1951, S. 105 ff.

5) E. Liebl sieht es meines Erachtens auch nicht ganz richtig, wenn sie glaubt, daß im Barock "die kleine, landschaftlich orientierte, lokal begrenzte Wallfahrt" an Bedeutung gewinne. "Schon vorhandene Kapellchen, die irgendwo im Freien stehen, werden mit Vorliebe aufgesucht und entwickeln sich zu Gnadenstätten. Andernorts werden solche Kirchlein neu errichtet" (a.a.O., S. 119 f.).
Diese lokal begrenzten Konkurse entstanden schon vor der Reformation. Man denke an Dettelbach, Vierzehnheiligen, Hal, etc. Das Barock setzt hier nur eine unterbrochene Tradition fort. Der Unterschied liegt in der Gefühlslage der Besucher und in der straffen Führung der kirchlichen Oberen. Ähnlich verhält es sich mit dem zwar schön zu lesenden, aber dennoch nicht ganz richtigen Satz: "So verleiht (in der Barockzeit) die Schönheit der Landschaft der Wallfahrt Reiz und Weihe, die Wallfahrt umgekehrt sakralisiert die Natur; Baum, Berg, Quelle treten nicht selten in den Mittelpunkt der barocken Gnadenstätte oder bilden wenigstens einen wesentlichen Bestandteil derselben." (Ebd. S. 120). Diese Erkenntnis ist nicht spezifisch für die Barockzeit, sondern besitzt allgemeine Gültigkeit. Niemals lagen Wallfahrtsorte des späten Mittelalters an unzugänglichen, unwirtlichen Orten. Loreto grüßt von einer Anhöhe den Besucher, Vierzehnheiligen ebenso etc.

6) Warum Brückner heutiges Wallfahren soziologisch in den Bürgerstädten (a.a.O., S. 263) wurzeln sieht, scheint nicht recht einleuchtend. Die Hauptmasse der Besucher stellte wohl schon damals die Landbevölkerung. Einen Hinweis bieten allein schon die Mirakel, die in weit höherem Prozentsatz an Bauern und Landleuten gewirkt werden, wohl ein Beweis für ihre stärkere Beteiligung.

7) Für Würzburg gibt Gropp in seiner Chronik Bd II, S. 405 ff. und in der Collectio Bd II, S. 22 f. Belege. Zur zeitlich allerdings späteren Münchner Fronleichnamsprozession vgl.: Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd II, 2, S. 101 und: Alois Mitterwieser u. Torsten Gebhard, Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. 2. Aufl. München 1949.

8) Valentinus Leuchthius bringt einen ganzen Folianten heraus, gefüllt mit solchen Wunderberichten:
Viridarium Regium Illustrium miraculorum et historiarum: Daß ist, Koniglicher Lustgart ... Mainz 1614.

Wer die Originale nicht studieren wollte, bekam hier ein leicht eingängliches Lesebuch geliefert,das alles enthielt, was stolz und dankbar werden ließ, katholisch getauft zu sein.

9) P. Polmans Bemerkung verdient hier eine Berichtigung. Was er den Katholiken vorwirft, gilt in gleichem Maße auch für die Protestanten: "Die von der Wahrheit ihrer Lehre überzeugten katholischen Theologen hielten es nicht für nötig, ihre Methode zu ändern, um sich mit Schuldigen auseinanderzusetzen; sollten jene sich nicht freiwillig ihren Beweisen unterwerfen, so würden sie durch Gewalt dazu gebracht werden." (Polman, Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation. Münster 1931. S. 31).

10) Ähnlich sieht es G. Schreiber, wenn er zusammenfaßt: "Der Kampf ging um Einzelheiten ... Aber all diese Beanstandungen brachen aus größeren grundsätzlichen Tiefen auf, die die Einstellung zur Heiligenverehrung und zum Ablaß, zu den guten Werken und zur Rechtfertigung berührten. Die Wallfahrt stand hier nur für einen Bruchteil großer Gegensätze, die den Widerstreit ganzer Systeme und Bekenntnisse kennzeichnete." (Strukturwandel der Wallfahrt. In: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Düsseldorf 1934, S. 62).

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

Baronius, Caesar: Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio ... Editio postrema ab ipsomet aucta et cognita. T. 1 - 12. Mainz 1601-08.
(1. Aufl. Rom 1588-1607)

Beitmiller, F. Chrysostomos: Brunnquell Mariae Dettelbach darinn der Vrsprung, vnd daß aufnemmen dieser Wallfahrt beschriben. Würzburg 1642.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 96)

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 5. Auflage. Göttingen 1963.

Bellarmin, Robert: Disputationum R. Bellarmini Politiani S.J. S.R.E. Cardinalis. De controversiis Christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. Bd 1 - 4.
Neapel 1871.

Bernegger(us), Matthias: Hypobolimaea Diuae Mariae Deiparae camera, seu Idolum Lauretanum , euersis Baronij Cardinalis, Canisii, Turriani ac Tursellini Jesuitarum fulcimentis dejectum. Vbi passim ex re natâ contra Peusojubilaeum Petri Roestii, Jesuitae Molsheimensis Academiae disseritur.
Straßburg 1619.
(vhd. Staatsbibliothek München V.SS. 399)

Braun(Brunus), Konrad: D. Conradi Bruni ... opera tria nunc primum aedita. De legationibus libri quinque... De caeremoniis libri sex... De imaginibus liber unus. Cum tribus indicibus.
Mainz 1548.

Braune, Wilhelm (Hrsg.) s. Flugschriften.

Briefe der Dunkelmänner s. Epistolae obscurorum virorum.

Calvin, Johannes: Institutio Christianae religionis in libris quatuor nun primum digesta certisque distincta capitibus. 1559
(In: Corpus Reformatorum. Vol. XXX: Calvins Werke. Bd II, Braunschweig 1864)

Canisius, Petrus: Societatis Iesu selecti scriptores a patribus societatis eiusdem editi S. Petrus Canisius, Doctor Ecclesiae. Krit. Ausgabe von Friedrich Streicher.
München 1933-55.
Tomus I, pars I 1933, pars II 1936.
Tomus II, pars II 1955.

---. Commentariorum de verbi Dei corruptelis, Tomi duo. Prior de venerando Christi domini praecursore Ioanne Baptista, posterior de sacrosancta virgine Maria Deipara disserit, et utriusque personae historiam omnem aduersus Centuriatores Magdeburgicos aliosque Catholicae hostes diserte vindicat. 2. erw. Auflage.
Ingolstadt 1583.
(vhd. Staatl. Bibl. Regensburg Theol Syst. 257)

---. Von dem hoch vnd weitberhümpten Wunderzeichen, so sich mit dem hochheiligsten Sacrament des Altars auff dem Seefeld, in der Fürstlichen Graffschaft Tyrol, Anno 1384 zugetragen, vnd was man sonst darbey Christlich vnd nutzlich zubedencken hab. Warhaffte vnd gewiße Historia auß glaubwürdigen schrifftlichen urkhunden, an jetzo aus Genedigister verordnung der Fürstlichen Durchleucht: Ertzhertzog Ferdinandi zu Osterreich ...
Dillingen 1580.

---. Beati Petri Canisii S.J. Epistolae et Acta. Hrsg. von Otto Braunsberger. Vol. 1 - 8.
Freiburg i. Br. 1896-1923.

Chemnitz, Martin, Examinis concilii tridentini quatuor partes.
Frankfurt 1578.

---. Examen conc. Trid. d. i. Beleuchtung und Widerlegung der Beschlüsse des Trid. Konzils. Deutsch bearb. von R. Bendixen.
Leipzig 1884.

Clemen, Otto (Hrsg.) s. Flugschriften.

Cochelet, F. Anastasius: Palaestrita honoris D. Hallensis pro iusto Lipsio aduersus dissertationem mentiti idoli Hallensis anonymi cuiusdam haeretici.
Antwerpen 1607.
(vhd. Staatsbibl. München Polem 627)

Cochläus, Johann (Dobneck): De veneratione et invocatione Sanctorum, ac de honorandis eorum reliquiis brevis assertio.
Leipzig 1534.

Concilium Tridentinum. Ed. nova collectio.
(2. Ed. stereot.) Societas Görresiana. T. 1 -
Freiburg i. Br. 1901 -
(Bisher erschienen T. 1-13. 1901-67)

Coster(us), Franz: Ver-antwoorde Francisci Costeri, der societeyt Jesv, veur het tweede deel sijn schildts der catholijken, vande h. schriftvre teghen Franciscum Gomarvm ...
Antwerpen 1605.

Dausqueius (Dausquius, D'Ausque), Claudius: D. Mariae Aspricollis Δερματόνεον scutum a Cl. Dausqueio sanctomario theologo Canon. Tornac. Alterum item I. Lipsi scutum ab eodem Cl. Dausqueio. Vtrumque aduersus agricolae Thracii satyricas petitiones.
Antwerpen 1616.
(vhd. Staatsbibl. München Polem 686)

Denaisius, Petrus (anonym): Dissertatio de idolo Hallensi, Ivsti Lipsii mangonio et phaleris exornato atque producto.
s. l. 1605.
(vhd. Staatsbibl. München Polem 905^{m})

Denzinger, Heinrich und Schönmetzer, Adolf: Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. 33. Ed.
Freiburg 1965.

Eck, Johann von: Enchiridion locorum communium aduersus Lutherum et alios hostes ecclesiae.
s. l. 1545.

Eisengrein, Martin: Vnser liebe Fraw zu Alten Oetting. Das ist/ Von der Vralten Capellen vnser Lieben Frawen vnnd dem Für. Stifft S. Philip vnd Jacob zu Alten Oetting: Was auch von den vilen Wunderzaichen/ Haylthumb/ Kirchfärten/ Creützgängen/ Erscheinungen vnd hülff der Hayligen ✠. desselben vnd anderer ort/ zu halten sey. Vnd wie die Bayrn/ zu dem Christlichen/ Catholischen Glauben/ bekehrt worden: Sampt angehenckten Trewhertzigen erinnerungen/ was sie sich hinfuro/ bey verlust jhrer Seelenhayl/ in Religionßsachen verhalten sollen.
Ingolstadt 1571.
(vhd. Staatsbibl. München Bar.(eccl.) 693)

Epistolae obscurorum virorum. Hrsg. von Aloys Bömer. Bd 1.2.
Heidelberg 1924.

Briefe der Dunkelmänner. Vollst. Ausgabe übers. von Wilhelm Binder.
München 1964.

Erasmus Desiderius Roterodamus: Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia emendatiora et auctiora, ad optimas editiones, praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit, summa fide exacta, doctorum virorum notis illustrata, recognovit Joannes Clericus. Bd 1 - 10.
Leiden 1703-06.
Photomech. Nachdr. Hildesheim 1961-62.

Desiderii Erasmi Roterodami Colloquia Familiaria. Ex Recensione & cum Notis perpetuis Petri Rabi, Roterod. Accedunt ejisdem Erasmi Conflictus Thaliae & Barbariei, Apologia & Utilitas Colloquiorum, nec non Laus Morias.
Ulm 1747.
(vhd. UB Würzburg L.r.r. o.25)

Erasmus von Rotterdam. Vertraute Gespräche (Colloquia familiaria). Übertr. und eingeleitet von Hubert Schiel.
Köln 1947.

Enchiridion militis Christiani, saluberrimis praeceptis refertum, authore D. Eras. Roterodamo cui accessit noua, mireque utilis Praefatio.
Straßburg o. J.
(vhd. UB Würzburg L.r.r. o.406)

Desiderii Erasmi Roterodami /ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ,/ Sive Declamatio in Laudem Stultitiae, quae ob sermonis elegantiam, Argumenti amoenitatem & Exemplarium inopiam, Rursus in lucem publicam prodire voluit aeque ac debuit.
Ulm 1747.
(vhd. UB Würzburg L.r.r. o.25)

Erasmus v. Rotterdam. Das Lob der Torheit. Übers. von Alfred Hartmann.
Basel 1947.

Virginis Matris apud Lauretum Cultae Liturgia, per Erasmum Roterodamum.
Basel 1523.
(vhd. UB Würzburg L.r.r. q. 78)

Opus Epistolarum Erasmi Roterodami. Denuo recognitum et auctum per P.S. Allen, H.M. Allen and H.W. Garrod.
Tom 1 - 12.
Oxford 1906-58.

Desiderius Erasmus Roterodamus. Ausgewählte Werke. In Gemeinschaft mit Annemarie Holborn hrsg. von Hajo Holborn. (Veröffentlichungen der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation)
München 1933, unveränd. Nachdruck 1964.

Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken. Hrsg. von Walther Köhler.
(Die Klassiker der Religion. Bd 12/13)
Berlin 1917.

Ewald, M. Gregorius: Franckenthal/ Oder entdeckung Etlicher greifflichen PäbstischenGrewel/ Besonders im Artickel Von den Wunderwercken vnd Anruffung der verstorbenen Heiligen etc. Bey gründlicher Widerlegung deß Päbstichen Franckenthals/ So F. Simonis Schreiner/ Prior in Kloster Langheim außgehen lassen/ Allen Christen/ vnd besonders denen vnter dem Fränckischen Adel bedrengten: zur trewhertzigen Warnung vnd Vnterricht/ auch den Studiosis Theologiae et Antiquitatis zum besten vorgestellt.
(Coburg) 1625.
(vhd. UB Würzburg Rp XIII 121)

Flacius, Matthias: Ecclesiastica Historia, integram Ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem,tranquillitatem, doctrinam, haereses ... attinet, secundum singulas centurias ... complectens ... Per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgicae, Accessit ... rerum in singulis centuriis. 13 Fol.
Basel 1559-74.

Flugschriften aus der Reformationszeit. Hrsg. von Wilhelm Braune. Bd 1 ff.
(Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts)
Halle 1871 ff. Zuletzt erschien Bd 20. 1953.

Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation. Hrsg. von Otto Clemen. Bd 1 - 4.
Leipzig, Halle 1907 (06) - 11.

Förner (Fornerus), Friedrich: Beneficia Miraculosa tam vetera, quam recentia Virginis Deiparae Weyerensis in ditione, ac territorio Imperialis Ecclesiae Bambergensis.
Köln 1620.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 352)

---. Kurtzer Inhalt/ Der vornehmsten und Denckwürdigsten/ Wohltaten/ Welche bey dem Welt-berühmten Gnaden=Bild/ zu/ Mariae Weyer/ Geschehen ...
Übers. 1712 von Andreas Möhr, erw. von Joh. Konrad Hübner.
Bamberg 1746.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 492)

Förner, Friedrich: Palma Triumphalis. Miraculorum Ecclesiae Catholicae; Et in primis Gloriosissimae Dei genitricis Virginis Mariae, Quibus, ut nunc temporis tam in Aede Lauretana, Oetingensi, Eremitana, Sichemensi, Aspricollensi, Dettelbacensi, etc. quam in Weyerensi ditionis ac territorij Imperialis Ecclesiae Bambergensis, ita passim, per totum Orbem Christianum, in Italia, Hispania, Gallia, Germania, Polonia, utraque India, et in Orbe nouo luculentissime inclarescit libris V.
Ingolstadt 1621/22
(vhd. UB Würzburg RP XXIII 353)

Franck, Sebastian: Weltbuch: spiegel vñ bildtniß des gantzen erdbodens von Sebastiano Franco Wördensi in vier bücher/ nemlich in Asiam/ Aphricam/ Europam/ vnd Americam/ gestelt vnd abteilt ... auß angenumnen/ glaubwirdigen erfarnẽ/ weltschreibern/ müselig zuhauff tragẽ/ vñ auß vilen weitleüffigen büchern in ein handtbuch eingeleibt vnd verfaßt/ vormals dergleichen in Teütsch nie auß gangen.
Tübingen 1534.

Eyn gesprech zwyschen vyer Personen, wie sie ein gezengk haben, von der walfart ym Grimetal, was fur vnradt odder büberey, dar auss entstanden sey.
(Analecta Hennebergensia)
Schmalkalden 1742.
(vhd. UB Würzburg RP V/ 111)

Gretser, Jakob: Jacobi Gretseri Soc. Jesu Theologiae Opera omnium antehac ab ipso authore accurate recognita opusculis multis, notis et paralipomenis pluribus locis in hac editione insertis, aucta et illustrata nunc selecto ordine et certos titulos revocata. Bd 1 - 17.
Regensburg 1734-41.

Gretser, Jakob: De sacris et religiosis peregrinationibus libri quatuor.
Ingolstadt 1606.

---. Procession Buch/ Das ist: Catholischer Grundt vnd außführliche Erklärung/ Von den heiligen Bettfahrten/ Creutzgängen vnd Processionen/ so nach vhraltem Gebrauch/ in der gantzen allgemeinen Christenheit gehalten werden. Erstlich Lateinisch/ jetzo aber auch Teutsch/ nit allein den Catholischen zu frölichem Trost/ sonder auch allen denen/ so nach Predicantischer Anweisung/ solch vralte Gottselige Gebreuch zu jhrem eignen verderben/ leichtfertig betadlen vnd verschimpffen/ zu heylsamer vnd nothwendiger Nachrichtung/ in offentlichen Truck befördert. Durch Iacobum Gretserum, Vnd Conradum Vetter, Beyde der Societet IESV Priestern.
Ingolstadt 1612.
(vhd. Staatsbibl. München Liturg 279)

Gropp, Ignaz: Collectio Novissima Scriptorum et Rerum Wirceburgensium, Bd 1 - 4.
Bd 1.2: Frankfurt, Leipzig 1741 - 44.
Bd 3.4: Würzburg 1748 - 50.
Bd 3.4 unter dem Titel: Neueste Sammlung von allerhand Geschicht-Schrifften Begebenheit- und Denckwürdigkeiten.

---. Wirtzburgische Chronick Deren letzteren Zeiten, Oder ordentliche Erzehlung deren Geschichten, Begebenheit- und Denckwürdigkeiten, welche In denen dreyen letzteren Hundert-Jahr-Lauffen ... T.1.2.
Würzburg 1748 - 50.
T. 1: Von 1500 - 1642. 1748.
T. 2: Von 1642 - 1750. 1750.

Gryse, Nikolaus: Spegel des Antichristischen Pawestdoms vnd Luttherischen Christendoms/ Na Ordenung der V. Höuetstücke vnsers H. Catechismi vnderscheiden. Darinne de lögenhafftige Lere des Römischen Pawestes vnd syner Jesuwiter vth eren Bökeren klerlick geapenbaret vnde gründtlick wedderlecht. Ock dargegen de warhafftige Lutherreine Christlyke Lere kortlyken entdecket vnde eintfoldigen vth Gades Worde bekrefftiget wert.
Rostock 1593.
(vhd. Staatsbibl. München Polem 1450[d])

Historia et Origo Peregrinationis et Miraculorum ad sacellum 14 Auxiliatorum in Franca ... Histori vnd vrsprung der Wallfart vnd wunderzeichen zun viertzehen heyligen Nothelffern in Franckenthal bei Staffelstein gelegen ... (Verfasser des lat. Textes ist wohl Johannes Cyaneus Sylvanus.)
Bamberg 1596.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 119)

Hospinian, Wirth, Rudolf: De templis hoc est, de origine, progressu, usu, et abusu Templorum ac omnino verumque omnium ad templa pertinentium ...
Editio secunda, ... emendata, ... et locupleta, cum integris capitibus, tum responsionibus ad R. Bellarmini, C. Baronii ... Sophismata et argumenta etc. Bd 1 - 5.
Zürich 1603.

Hutten, Ulrich von/ Ulrichi Hutteni Equitis Germani opera quae reperiri potuerunt omnia. Edidit Eduardus Böcking. Bd 1 - 4. Suppl. 1.2.
Leipzig 1859-70.

Kesler, Andreas: Lutherisch Franckenthal/ Oder Wiederlegung/ Des vnter den Namen F.P. Simonis Schreiners Prioris in Closter Langheim in Jahr 1623. außgegangen Päpstischen Franckenthals...
Wittenberg 1624.

(vhd. Niedersächs. Landesbibl. Hannover;
und UB Würzburg RP XXIII 121. Hier sind die Seiten stark zerstört, S. 13 - 35 fehlen.)

Kesler, Andreas: Papistische Disputierkunst/ Aus F. Simonis Schreiners/ Prioris zu Langheimb/ vnlangsten außgegangener Apologia richtig zusammengetragen/ vnd bescheidentlich widerlegt.
Coburg 1627.
(vhd. Staatl. Bibl. Bamberg RB H.o.e. 31)

Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.
Hrsg. von E. Sehling. Bd 1 ff.
Leipzig (später Tübingen) 1902 ff.
(Zuletzt erschien Bd 14: Kurpfalz 1969.)

Leuchthius, Valentinus: Viridarium Regium Illustrium miraculorum et historiarum: Daß ist, Koniglicher Lustgart, Darin die aller vortrefflichsten Miraculn vnd Historien, so Gott Zu allen Zeiten an berümbten orten bey heiligen sachen, Fürnemlich der H. Eucharisty, Den H: Bildern, den wunderbarlichen Erscheinungen, der Liberalitet, der herliche Victorien, Den wundern der Reinen Jungfrawen Mariae, vnd anderer Heiligen, auch den hohen Thugenden der keuschen Jungfrawschafft, vnd Freyheiten der Priesterschaft, etc. Zur bestettigung deß wahren glaubens großmachtig gewirckt, Begriffen vnd befunden werden. Allen vnd ieden sehr nutz: lieblich vnd angenehm Zu lesen vnd daruon Zu Discuriren ...
Mainz 1614.
(vhd. Staatsbibl. München 2^{o} Asc. 72)

Lipsius, Justus: Opera omnia. Bd 1 - 7.
Antwerpen 1614-23.

---. Opera omnia. Bd 1 - 14.
Antwerpen 1637 u. Wesel 1675.

---. Iusti Lipsi Diva Sichemiensis Siue Aspricollis: Noua eius beneficia et Admiranda.
Antwerpen 1605.
(vhd. UB Würzburg H.e.q. 285)

---. I. Lipsi Diva Virgo Hallensis. Beneficia eius et Miracula fide atque ordine descripta.
Antwerpen 1604.
(vhd. UB Würzburg H.e.q. 285)

Lorichius, Jodokus: Thesaurus novus utriusque theologiae theoreticae et practicae. T. 1.2.
Freiburg 1609.
2. Aufl. 1621.

Luther, Martin: Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd 1 ff.
Weimar 1883 ff.

Reihe A: Briefwechsel. Bd 1-13. 1930-68.
Reihe B: Deutsche Bibel. Bd 1-12. 1906-61.
Reihe C: Tischreden. Bd 1-6. 1912-21.
Inhaltsübersicht. 1957.
Teilweise unveränderter photomechanischer Nachdruck Graz.

Marbach, Johann: Von Mirackeln und Wunderzeichen. Wie man sie auß und nach Gottes Wort für waar oder falsch erkennen soll. Sampt Gründtlicher Widerlegung des Wunderzeichens, so vor einem Jahr Canisius, wie er vermeint, an einem besessenen Jungfreulin gewürcket, wie solches Martin Eisengrein sehr prächtig beschreibet.
Straßburg 1571.

Mencke, Johann Burchard: Scriptores rerum Germanicarum praecipue Saxonicarum. Bd 1 - 3.
Leipzig 1728-30.
In Bd 2 das Werk des Monachus Pirnensis.

Molanus, Joannes: Historia Sanctorum imaginum.
Löwen 1570 u.ö.

Monachus Pirnensis: (Johann Lindner oder Matthäus Sarctorius) s. Mencke.

Müller, Martin. s. Paracelsus. Gesamtausgabe.

Murner, Thomas: Th. M.s Deutsche Schriften mit den Holzschnitten der Erstausgabe. Hrsg. von Franz Schultz.
Berlin, Leipzig 1918 -
(Kritische Gesamtausgabe Elsässischer Schriftsteller)

Nagel, M. Abraham: Vnser liebe Fraw Zu Flochberg im Roggen Acker. Das ist/ Ein warhafftige Beschreibung deß newen vnerhörten Wunderwercks: das sich newlicher Zeit im Junio dieses jetzt abgelauffnen 82. Jars zu Flochberg in der Graffschaft Oeting zugetragen. Darinnen neben diesem Wunderwerck/ auch kürtzlich was einem Catholischen Christen von Wunderzeichen/ Anruffung der Heyligen: Glübden/ Walfarten/ Heylthumben/ Geweychten vnd Bildern/ zuhalten sey/ angezeigt wirdt.
Ingolstadt 1583.
(vhd. Stadtbibl. Nürnberg Theol. 418 8^{o})

Naogeorgus (Kirchmeyer), Thomas: Regnum papisticum.
Basel 1559.

Numan, Philipp: Historie vande mirakelen die onlancx in grooten ghetale ghebeurt zyn/ door die intercessie ... van die H. Maget Maria. Op een plaetse ghenoemt Scherpenheuuel.
Löwen 1604.

Olandus, Georg: Justi Lipsii Unserer lieben Frawen zu Hall im Hennegauw/ inn Latein beschriebene Gutthaten vnd Wunderwerck. Durch Weyland Dem Edlen Ehrenvesten vnd Hochg. Herrn Georgium Olandum J.C. Churf. Maintz Raht vnd dess Obern Landg. dess Eichssfeldes Beysitzern/ S. in hochteutsche Sprache vbergesetztet. Publicirt durch Urban Polentz.
Erfurt 1627.

Oosterwijk, Ae. V.: Lipsii Heylige Maghet Van Halle. Hare Weldaden ende Miraculen ghetrouwelick ende ordentlick wtgheschreven. Wt de Latijnsche in onse Nederlantsche tale ouergheset, deur eenen Liefhebber der eere sijns eenigen Salichmakers; tot bespottinghe der Pauselicke Roomsche Afgoderije. Tot welcken eynde cleyne Annotationem (den text Lipsij in zijn geheel blyvende) op de kant gestelt zijn: een getrouwe Vermaninghe eñ Voorreden tot den Christenen voor aen/ ende een Appendix ofte Aenhangsel van Miraculen die wel spots waert zijn achter aen.
Delft 1605.
(vhd. Stiftsbibl. Xanten Pfarr 275)

Paleotti, Gabriele: De imaginibus sacris et profanis ... libri quinque, quibus multiplices earum abusus iuxta sacrosancti Concilii Tridentini decreta detegentur.
Ingolstadt 1594.

Paracelsus.
Theophrastus von Hohenheim, gen. Paracelsus.
Sämtliche Werke.
1. Abteilung.
Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften.
Hrsg. von Karl Sudhoff. Bd 1 - 14.
München, Berlin 1929-33.

2. Abteilung.
Theologische und religionsphilosophische Schriften. Bd 1. Hrsg. von Karl Sudhoff u. Wilhelm Matthiessen.
München 1923.
Bd 2 ff. hrsg. von Kurt Goldammer
Wiesbaden 1957 ff.
Bisher ersch. Bd. 2. 4-7.

---. Martin Müller. Registerband zu Sudhoffs Paracelsus-Gesamtausgabe. Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften.
Red. v. Robert Blaser.
Einsiedeln 1960.
(Nova Acta Paracelsica. Supp. 1960.)

Paracelsus (Fortsetzung)
---. De genealogia Christi Theophrasti Paracelsi ab Hohenheim.
L_2 (= Leidener Sammelhandschrift. 2.)
(vhd. in Bibliotheek der Rijksuniversiteit Leiden.
Cod. Voss. Chym 25, 2°)

---. De imaginibus idolatriae.
L_1 (= Leidener Sammelhandschrift. 1.)
(vhd. in Bibliotheek der Rijksuniversiteit Leiden.
Cod. Voss. Chym 24, 4°, Bl. 434b - 439a.)

---. De invocatione beatae Mariae virginis.
L_1, Bl. 360a ff.)

---. De septem punctis idolatriae Christianae Theoph. Hohenheimensis Germanus. Hrsg. von W. Matthiessen.
In: Archiv für Reformationsgeschichte, 15,
Leipzig 1918, S. 16 ff.
S. a. Theophrast von Hohenheim: Zehn theologische Abhandlungen.

---. De secretis secretorum theologiae Theophrasti.
L_2

---. Fragmenta quaedam.
In Hs B_1. Bl. 141a, b.
(vhd. Breslauer Stadtbibliothek Cod. Rhen. 334. 2°)

---. Zehn theologische Abhandlungen. Hrsg. von W. Matthiessen.
In: Archiv für Reformationsgeschichte, 14, 15, Leipzig 1917/18.
Jg. 14 (1917), S. 1 ff. u. 81 ff.
Jg. 15 (1918), S. 1 ff. u. 125 ff.

Rabus, Johann Jakob: Christlicher und wolgegründter Gegenbericht von Mirakeln und Wunderzeichen. Wider die ehrrürige Lesterschrift, welche J. Marbach hat lassen ausgehen.
Dillingen 1573.

Rader(us), Matthaeus: Bavaria Sancta Maximiliani sereniss. Principis Imperii ... auspiciis coepta, descripta eidemque nuncupata a M. Radero.
München 1615-24.

Ratzenhoffer, Nicolaus: Diva Virgo Werdensteinensis, sive Templum ejus et miracula in Helvetia ... auspiciis D. Nicolai Ratzenhofferi.
München 1618.

Rauwolff, Leonhard. Hodoeporicon sive Itinerarium Orientalis. Bd 1 - 4.
Augsburg 1583.

Roest(ius), Petrus: Pseudoiubilaeum, das ist: falscher Jubel, so anno 1617 ... von den Lutheranern angestelt und gehalten worden. Theilss wegen der Finsternussen so sich bey unseren Vorältern wider die Religion in Teutschlanden sollen erregt und angesponnen haben. Theilss wegen würdiger Gedächtnuss ... dess ausserlessnen Apostatae M. Lutheri. Erstlich in Lateinischer spraach ... verfertigt. Und jetzo durch P. C. Vetter ... verteutscht.
Molsheim 1620.

Sang, Eucharius: Beneficia Vetera et Nova Divae Virginis Dettelbacensis.
Würzburg 1607.
In Gropp, Collectio I, S. 649-86.

---. Triumphus Franconiae.
Würzburg 1618.
In: Gropp, Collectio I, S. 637 ff.

Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit.
Hrsg. von Oskar Schade. Bd 1 - 3.
Hannover 1856-58.

Schade, Oskar: s. Satiren.

Schatzgeyer, Kaspar OFM.: Scrutinium Divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum. 1522. In: Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. Bd 5.
Hrsg. von Ulrich Schmidt.
Münster 1922.

---. Von der lieben heiligen Eerung und Anrüeffung. Das Erst teütsch Büechlein. Item Vil mer Materien jnn jm beytreyffend, dann das lateinisch vor aussgangen.
München 1523.

Schenk, Johann-Georg von Grafenberg: Vnser liebe Fraw zu Marienthal/ Hall/ und Sichem . Das ist Bericht vom Gottsshauss Marienthal/ bey Hagenaw im Elsass gelegen. Beneben bey den gedenckwürdigen Historien vnser lieben Frauwen/vnderschiedtlich zu Hall vnnd Sichem in Brabandt/ von H. Iusto Lipsio, ohnlängst in Latein begriffen/ in Teutsch vbersetzt durch Johann Georg Schencken/ von Grafenberg.
Mainz 1608.

Schreiner, Simon: Apologia, Oder Schutzschrifft/ vñ Rettung deß Catholischen Franckenthals/ oder/ der Walfahrt zu den Vierzehen Heiligen. Wider dz vbel gegründte vñ schlecht außgeführte Lutherische Franckenthal/ oder Widerlegung deß im 1624. Jahrs außgegangenem Päbstischen Franckenthals/ M. Andreae Kesleri Coburgischen vor diesem Didascali im Fürstlichen Sächsischen Casimiriano Gymnasio, an jetzo Praedicanten zu Aichsfeldt ... Gestelt vnd in drey Bücher außgetheilt.
Bamberg 1626.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 120)

---. Franckenthal/ Oder Beschreibung vñ vrsprung der Walfahrt/ vnd Gottshauß zu den viertzehen Heiligen im Franckenthal ob Staffelstein gelegen/ Sambt alten vnd neuen approbirten Mirackeln/ so je zu zeiten sich doselbst begeben.
Bamberg 1623.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 120)

Stör, Thomas: Von dem christlichen Weingarten.
Bamberg 1524.

Thomson (Thompson, Thomsonus), Georg: Vindex veritatis. Aduersus Justum Lipsium libri duo. Prior insanam eius religionem politicam, fatuam nefariamque de Fato, sceleratissimam de Fraude doctrinam refellit. Posterior ~ Sichemiensis, id est, Idoli Aspricollis, et Deae ligneae miracula conuellit. Vterque Lipsium ab orco Gentilismum reuocasse docet.
London 1606.
(vhd. Staatsbibl. München Polem 2704)

Tibianus, Johann Georg: Kurtze Historische/ warhaffte vnd gründliche Narration oder beschreibung/ Von dem Anfang/ Vrsprung/ Herkommen/ Frucht vnd Nutzbarkeiten deß Wallfahrtens: mit erzehlung etwelcher fürnemer Oerther/ Personen/ vñ stattlicher Mirackla oder Wunderzeichen/ so von disem Christenlichen vnd löblichen Werck augenscheinliche/ würckliche vnd greiffliche Kundschafft vnnd Zeugnuß gebent. Auß Göttlicher heiliger Schrifft vnd approbierten/ oder bewerten Historien/ allen frommen Catholischen Christen vnd andächtigen Bilgern zu Ehren vnd gefallen zusammen getragen/ vnd in teutsche Rhytmos gestellt.
Konstanz 1598.
(vhd. Staatsbibl. München Asc 2859)

Trithemius, Johannes: De Miraculis Beatissimae Mariae semper Virginis in Ecclesia nova prope Dettelbach in arena nuper in ejus honorem constructa factis Libri duo. (1511).
In: Gropp, Collectio I, S. 176-218.

Turmair, Johannes, gen. Aventinus: Annales ducum Boiariae. In: Sämtliche Werke. Bd II, III.
München 1881/84.

---. Annalium Boiorum libri septem.
Ingolstadt 1554.

Turrianus, Franciscus: Responsio apologetica ad capita argumentorum Petri Pauli Vergerij haeretici, ex libello eius inscripto: De idolo Lauretano, ad Ottonem Henricum Palatinum Rheni, inferioris et superioris Bauariae Ducem destinatum. Huic apologiae praefixa est historia breuis, de origine. migratione, et agnitione sacri Sacelli, olim B. Virginis Mariae domicilij. Libellus antehac nunquam in lucem editus.
Ingolstadt 1584.
(vhd. Staatsbibl. München V.S.S. 409)

Tursellinus (Torsellini), Horatius S.J.: Lauretanae historiae libri qui nque.
Rom 1597.
(vhd. Staatl. Bibl. Bamberg H.E.Q. 60^{g})

Vehe, Michael: Wie vnderschydlicher weiss Gott vnd seine auserwelten Heiligen von vns Christen sollen geehret werden.
Leipzig 1532.

Vergerius, Peter Paul: Della camera e statua della Madonna chiamata di Loretto.
Tübingen 1554.

---. De idolo Lauretano, quod Iulium III Roma. Episcopum non puduit in tante luce Euangelii undique erumpente, ueluti in contemptum Dei atque hominum approbare. Übers. von Ludwig Vergerius.
Tübingen 1554.

Vietor, J.: Der Allerseeligsten Jungfrawen Mariae Alte vnd Newe zu Dettelbach geschehene Wunderzeichen.
Würzburg 1608.
(vhd. UB Würzburg Rp XXIII 95)

Wackernagel, Philipp: Das deutsche Kirchenlied von den ältesten Zeiten bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. Bd 1 - 5.
Leipzig 1864-77.

Witzel, Georg: Form vnd anzeigung/ wie die heylige Catholische Kirch Gottes/ vor tausent/ mehr vnd weniger Jaren/ in aller Christenheyt regiert vnd geordnet gewesen sei.
Mainz 1546.
(vhd. Stadtbibl. Nürnberg Theol 722 4^{o})

Das Wunderblut zu Wilsnack. Niederdeutscher Einblattdruck mit 15 Holzschnitten aus der Zeit von 1510-20. Hrsg. von Paul Heitz. Einleitung von W.L. Schreiber.
(Drucke und Holzschnitte des 15. und 16. Jahrhunderts. 10)
Straßburg 1910

Sekundärliteratur

Andreas, Willy: Deutschland vor der Reformation, eine Zeitenwende. 4. Aufl.
Stuttgart, Berlin 1943.

Barack, K.A.: Hans Böhm und die Wallfahrt nach Niklashausen im Jahre 1476, ein Vorspiel des großen Bauernkrieges.
(Archiv des Historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg. 14/III)
Würzburg 1856, S. 1-73.

Bauer, Lothar: Die Bamberger Weihbischöfe Johann Schöner und Friedrich Förner. Beiträge zur Gegenreformation in Bamberg. (101. Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg)
Bamberg 1965, S. 305-528.

Beissel, Stephan S.J.: Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte.
Freiburg 1910.

---. Die Aachenfahrt. Verehrung der Aachener Heiligtümer seit den Tagen Karls des Gr. bis in unsere Zeit.
(In: Stimmen aus Maria Laach. Erg.heft 82)
Freiburg 1902.

Binterim, Anton Joseph: Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten. Bd. 4, T. 1.
Mainz 1827.

Boehmer, Heinrich: Der junge Luther. 7. Aufl.
Leipzig 1955.

Bornkamm, Heinrich: Das Jahrhundert der Reformation. 2. Aufl.
Göttingen 1966.

Braunsberger, Otto: Petrus Canisius. Ein Lebensbild.
Freiburg 1917.

Breest, Ernst: Das Wunderblut zu Wilsnack (1383-1552).
Quellenmäßige Darstellung seiner Geschichte.
(In: Märkische Forschungen. 16)
Berlin 1881, S. 131-302.

Brodrick, James: Petrus Canisius (1521-1597).
Bd 1.2. Übers. von Karl Telch.
Wien 1950.

Brückner, Georg: Grimmenthal als Wallfahrt und Hospital.
(In: Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums. Hrsg. von dem Hennebergischen altertumsforschenden Verein. Lfg. 1.)
Meiningen 1858.

Brückner, Wolfgang: Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn.
Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens.
(Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburgs e.V.
Aschaffenburg 1958.

Bruns, Ivo: Erasmus als Satiriker.
(In: Deutsche Rundschau. H. 103)
Berlin 1900.

Clemen, Otto: Luther und die Volksfrömmigkeit seiner Zeit.
(In: Studien zur religiösen Volksskunde, H. 6)
Dresden und Leipzig 1938.

---. Zwei ehemalige Wallfahrtsorte in der Nähe Leipzigs.
(In: Studium Lipsiense. Ehrengabe Karl Lamprecht dargebracht)
Berlin 1909, S. 185-91.

Dünninger, Hans: Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg. T.1.2. (Würzburger Diözesangeschichtsblätter, Jg. 24, Sonderdruck).
Würzburg 1961-62.

Dünninger, Josef: Maria in arena (in vineis). Studie zur Geschichte des fränkischen Wallfahrtswesens, besonders über die Wallfahrt zum Vesperbild nach Dettelbach.
(In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde. Festschrift für J.M. Ritz)
Regensburg 1951, S. 62-68.

Dünninger, Josef: Die Wallfahrtslegende von Vierzehnheiligen.
(In: Festschrift für Wolfgang Stammler)
Berlin, Bielefeld 1953, S. 192-205.

Dürrwächter, Anton: J. Gretser und seine Dramen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitendramas in Deutschland.
(In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Hrsg. von L. Pastor, Bd 9, H. 1.27)
Freiburg 1912.

Duhr, B.: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge vom 16. bis 18. Jahrhundert. Bd 1 - 4.
Freiburg i. Br., Regensburg 1907-28.
Bd 1.2 Freiburg 1907-13.
Bd 3.4 Regensburg 1921-28.

Ebeling, G.: Luthers Theologie.
In: RGG. Bd 4. 3. Aufl. 1960. S. 495-520.

Eckert, Willehad Paul: Erasmus von Rotterdam, Werk und Wirkung.
(In der Reihe "Zeugnisse der Buchkunst. 4. Buch. Aus den Schatzkammern unserer Bibliotheken und Museen"). Bd 1.2.
Köln 1967.

Ehrenborg, Ferdinand S.J.: Das Paradies (Der Himmel). Vom Heiligen Kirchenlehrer Bellarmin. Mit einem Lebensbild nach den neuen Dokumenten der Erklärung zum Doctor Ecclesiae.
Kevelaer 1932.

Fagerberg, Holsten: Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 - 1537.
Göttingen 1965.

Gebhard, Torsten s. Mitterwieser, Alois.

Goldammer, Kurt: Paracelsus. Humanisten und Humanismus. Ein Beitrag zur kultur- und geistesgeschichtlichen Stellung Hohenheims.
(In: Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung. H. 4)
Salzburg 1964.

Götzelmann, A.: Dettelbacher Wallfahrtsbüchlein zur Verehrung der Schmerzhaften Muttergottes. Zum 300jährigen Jubiläum der Wallfahrtskirche.
Dettelbach 1913.

Haeghen, Fernand van der: Bibliographie Lipsienne. Oeuvres de Juste Lipse. Bd 1 - 3.
(Extrait de la Bibliotheca Belgica ou Bibliographie générale des Pays-Bas, publ. par F. van der Haeghen, Th.-J.J. Arnold et R. Vanden Berghe.)
Gent 1886-88.

Heinz, Friedrich: Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Kurerzstift Trier. Ein Beitrag zur rheinischen Geschichte im 16. Jahrhundert.
Kiel 1952.

Hescher, Hans: Justus Lipsius, ein Vertreter des christlichen Humanismus in der katholischen Erneuerungsbewegung des 16. Jahrhunderts.
(In: Jahrbuch für das Bistum Mainz)
Mainz 1954, S. 196-231.

Hoefner, Curt (Bearbeiter): Die Matrikel des Gymnasium Casimirianum Academicum zu Coburg 1606-1803.
(Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, IV. Reihe, 6. Bd.)
Würzburg 1958.

Hubert, Friedrich: Vergerios publizistische Thätigkeit nebst einer bibliographischen Übersicht.
Göttingen 1893.

Huizinga, Johan: Erasmus. Deutsch von W. Kaegi.
Basel 1928.

Hyma, Albert: The youth of Erasmus.
(University of Michigan Publications. History and Political Science. Vol. 10)
Ann Arbor 1930.

Jäck, Johann Heinrich: Beschreibung des Wallfahrtsortes der Vierzehn-Heiligen zu Franckenthal und der damit verbunden gewesenen Cistercienser Abtei Langheim ...
Nürnberg 1826.

---. Pantheon der Litteraten und Künstler Bambergs. Bd 1.
Bamberg 1812.

Janssen, Johannes: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd 6 - 8. 2. Aufl.
Freiburg 1901-03.

Jedin, Hubert: Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung.
(In: Theologische Quartalschrift 116)
Tübingen 1935, S. 143-88, 404-29.

---. Geschichte des Konzils von Trient. Bd 1.2.
Freiburg i. Br. 1949-57.

---. Katholische Reform.
LThK 2. Aufl., Bd VI, Sp. 84-87.

Kagerer, Josef: Die schicksalsreiche Geschichte des Bildes "Die Schöne Maria" von Albr. Altdorfer in der Stiftskirche St. Johann in Regensburg.
(In: Verhandlungen des Historischen Vereins für die Oberpfalz und Regensburg. 93)
Regensburg 1952, S. 89-120.

Kalender für katholische Christen.
Sulzbach 1951.

Kalkoff, Paul: Ablaß und Reliquienverehrung in der Schloßkirche zu Wittenberg.
Gotha 1907.

Kawerau, G.: Luthers Stellung zu den Zeitgenossen Erasmus, Zwingli und Melanchthon.
(Sonderabdruck aus den Deutsch-evangelischen Blättern, 1-3)
Halle 1906.

---. Heinrich von Kettenbach.
In: RE, Bd 10, 3. Aufl., Sp. 265.

---. Wilsnack.
In: RE, Bd 21, 3. Aufl., Sp. 346 ff.

Kawerau, Waldemar: Hans Sachs und die Reformation.
(In: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jg 7, H. 1)
Halle 1889.

Kerler, D.: Unter Fürstbischof Julius. Kalendereinträge des Tuchscherers Röder.
Würzburg 1899.

König, Hermann: Jakob Gretser.
(In: Freiburger Diözesanarchiv, 77)
Freiburg i. Br. 1957.

Kötting, Bernhard: Peregrinatio religiosa, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen der alten Kirche.
(In: Forschungen zur Volkskunde, H. 33 - 35)
Regensberg, Münster 1950.

Kohler, Erika: Martin Luther und der Festbrauch.
(In: Mitteldeutsche Forschungen, 17)
Köln, Graz 1959.

Kohls, Ernst-Wilhelm: Die Theologie des Erasmus. Bd 1.2.
Basel 1966.

Krieg, Thilo: Das geehrte und gelehrte Coburg, Teil 1.
Coburg 1927.

Kurrus, Theodor: Die liturgiewissenschaftlichen Bestrebungen Jakob Gretsers S.J. (1562 - 1625) nach Umfang, Quellen und Motiven dargestellt.
Freiburg i. Br. 1950.

Liebl, Ermelinde Erna: Studien zum Wallfahrtswesen der Diözese Regensburg.
Diss. Würzburg
Regensburg 1951.

Link, G.: Klosterbuch der Diözese Würzburg. Bd 1.2.
Würzburg 1873-77.

Loewenich, Walther von: Luthers Stellung zur Obrigkeit.
(In: Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte. Hrsg. von W.P. Fuchs)
Stuttgart 1966.

Lortz, Joseph: Die Reformation in Deutschland. Bd 1.2. 4. Aufl.
Freiburg i. Br. 1963.

Mack, F.: Das religiös-kirchliche Brauchtum im Schrifttum Gretsers.
Freiburg i. Br. 1949.

Marx, Josef: Das Wallfahrten in der katholischen Kirche.
Trier 1842.

Matthiessen, Wilhelm: Die Form des religiösen Verhaltens bei Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus.
Diss. Bonn
Düsseldorf 1917.

Mitterwieser, Alois und Torsten Gebhard: Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. 2. Aufl.
München 1949.

Mühlen, Heribert: Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische Differenz.
Münster 1965.

Mumm, Reinhard: Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil von Trient. T. 1.
Leipzig 1905.

Nicolai, Friedrich: Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781 nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten. Bd 1 - 4.
Berlin, Stettin 1783-84.

Nordmann, V.A.: Lipsius als Geschichtsforscher und Geschichtslehrer.
(In: Annales Academicae scientiarum Fennicae. 28)
Helsinki 1932.

Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis. (Kosmosophie, Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik. Im Auftr. der Paracelsus-Kommission hrsg. von K. Goldammer. Bd 1)
Wiesbaden 1962.

Peschke, Erhard: Sternberg.
In: RGG, Bd VI, 3. Aufl., 1962, Sp. 362 f.

Pfleger, Luzian: Martin Eisengrein (1535 - 78). Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern.
(In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Bd 6, H. 2.3.)
Freiburg i. Br. 1908.

Polman, P.: Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation.
(In: Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, 4)
Münster 1931.

Pölnitz, Götz von: Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken.
(In: Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd 17)
München 1934.

Preuß, Horst Dietrich: Maria bei Luther.
(In: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Nr. 172, Jg 61, H. 1.)
Gütersloh 1954.

Reininger, N.: Die Weihbischöfe von Würzburg. Ein Beitrag zur fränkischen Kirchengeschichte.
(In: Archiv des Historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg, Bd. 18)
Würzburg 1865.

Ringholz, Odilo: Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte.
Freiburg i. Br. 1896.

Rohrbasser, Anton: Herold der Kirche: Petrus Canisius.
Fribourg 1954.

Scheid, Nikolaus: Der Franziskaner Dr. Th. Murner im Lichte der heutigen Forschung.
(In: Stimmen der Zeit, 91)
Freiburg i. Br. 1916, S. 89 ff.

Schiffers, Heinrich: Kulturgeschichte der Aachener Heiligtumsfahrt.
Köln 1930.

Schimmelpfennig, Reintraud: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus.
Paderborn 1952.

Schmidt, K.: Das heilige Blut von Sternberg.
(In: Schriften für das deutsche Volk. Hrsg. vom Verein für Reformationsgeschichte. Bd 18.)
Halle 1892.

Schreiber, Christian: Wallfahrten durchs deutsche Land.
Berlin 1928.

Schreiber, Georg: Strukturwandel der Wallfahrt.
In: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Hrsg. von G. Schreiber.
Düsseldorf 1934, S. 1-183.

---. Der Barock und das Tridentinum.
In: Das Weltkonzil von Trient. Hrsg. von G. Schreiber. Bd 1.2.
Freiburg i. Br. 1951, Bd 1, S. 381-425.

Schrott, Aloys: Die Reform des Trienter Konzils im Spiegel der nachfolgenden Andachtsliteratur.
In: Das Weltkonzil von Trient. Bd 1.2.
Freiburg i. Br. 1951, Bd 1, S. 349 ff.

Schuhmann, Georg: Wetterzeichen der Reformation nach Murners Satiren aus der vorlutherischen Zeit.
(In: Römische Quartalsschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte. Bd 25.)
Freiburg i. Br. 1911, S. 162 ff.

Seifert, F.: Johann Pfeffinger.
(In: Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte. 4.)
Leipzig 1888.

Siebert, Hermann: Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung.
(In: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Bd 6, H. 1.)
Freiburg i. Br. 1907.

Sommervogel, Carlos (S.J.): Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première partie; Bibliographie par les Péres Augustin et Aloys de Backer. Nouv. Ed. par Sommervogel. T. 1-10.
Brüssel, Paris 1890-1909.
(benutzt: Bibliogr. Tom 3.)

Stein, Friedrich: Geschichte Frankens. Bd 1.2.
Schweinfurt 1885-86.

Sudhoff, Karl: Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. T. 1.2.
Berlin 1894-99.
T. 1: Bibliographia Paracelsica. 1894.
T. 2: Handschriften. 1898-99.

Voragine, Jacobus de: Legenda aurea. Übers. von Richard Benz. Bd 1.2.
Jena 1917-21. Neuauflage Köln 1969.

Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Hrsg. von Georg Schreiber.
(In: Forschungen zur Volkskunde. H. 16-17)
Düsseldorf 1934.

Weddingen, A. van: Notre-Dame de Montaigu, monographie religieuse. Nouv. éd.
Brüssel 1890.

Weimann, Karl-Heinz: Auswahlbibliographie der neueren Paracelsus-Literatur.
(In: Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, H. 3)
Salzburg 1961.

Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken. Hrsg. von Georg Schreiber, Bd 1.2.
Freiburg i. Br. 1951.

Werner, Karl: Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. Bd 4.
Schaffhausen 1865.

Wolters, Albrecht: Der Abgott zu Halle.
Bonn 1877.

Lebenslauf

Am 24. Januar 1942 wurde ich als einziges Kind des Tierzuchtinspektors Siegfried Reiter und seiner Ehefrau Luise, geb. Brunner, in Zweibrücken geboren. Die Volksschule besuchte ich in Kaiserlautern von 1948 bis 52. Im Frühjahr 1952 trat ich ins Neusprachliche Gymnasium am Rittersberg in Kaiserslautern ein, wo ich im Februar 1961 mein Abitur ablegte. Ich begann mein Studium an der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz im Sommersemester 1961 und belegte die Fächer Kathol. Theologie, Latein und Philosophie. Ab dem 2. Semester studierte ich Germanistik anstelle von Latein. Nach dem 3. Semester immatrikulierte ich mich an der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg. Neben meinen Hauptfächern belegte ich auch Vorlesungen in Pädagogik, Philosophie, Politische Wissenschaften, Jura und Volkswirtschaft. Nach dem 5.Semester legte ich das Vorexamen in Theologie, nach dem 6. Semester die Prüfung in Erziehungswissenschaften ab. Vom 13.5.1963 bis zum 25.5.1964 war ich als Fakultätssprecher Mitglied des AStA. Im Sommer/Herbst 1965, nach dem 9. Studiensemester also, absolvierte ich die wissenschaftliche Prüfung für das Höhere Lehramt an Gymnasien.

Meine Lehrer in Mainz waren in Theologie die Professoren Adam, Adler, Berg, Brück, Haubst, Kraus, Lenhart und Schneider, in Germanistik die Professoren Bischoff, Requadt, Schröder und Wentzlaff-Eggebert, in Philosophie die Professoren Diemer, Holzamer und von Rintelen, in Politischer Wissenschaft Professor Möbus, in Latein die Professoren Reitzenstein und Thierfelder.

In Würzburg hörte ich in Theologie die Professoren Auer, Freudenberger, Hasenfuß, Hofmann, Pfeilschifter, Rösser, Scheffczyk, Schnackenburg und Ziegler, in Germanistik die Professoren Allemann, Bach, Dünninger und Ruh, in Pädagogik die Professoren Reble und Strunz, in Philosophie Professor Berlinger, in Vorlesungen allgemeinbildender Art die Professoren Bernhardt, Carell, Kimminich, Noack und Schneider.

Am 13. Dezember 1965 begann ich am Röntgen-Gymnasium in Würzburg die Pädagogische Ausbildung, ein Jahr verbrachte ich im Zweigschuleinsatz in Bamberg.

Am 7. April 1966 heiratete ich die Diplombibliothekarin Barbara Wurm. Nach Ablegung der 2. Staatsprüfung wurde ich im September 1967 zum Studienassessor ernannt und dem Armin-Knab-Gymnasium in Kitzingen zugewiesen. Am 16. Mai 1968 kam unsere Tochter Stephanie zur Welt. Am 1. Oktober 1968 wurde ich zum Studienrat ernannt. Seit Mai 1968 wohne ich in Rottendorf, Nordring 20.

Das Thema meiner Dissertation hat Professor Dünninger mit mir vereinbart.